٤٦٩١

King Saud University
Riyadh, 11495 P.O.Box 22480
No. .... الرقم

King Saud University 1957 جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University

٢١٧ر٢ الفواكه الدواني على رسالة ابي زيد القيرواني ،
ف. ن تأليف النفراوي ، احمد بن غنيم-١١٢٥هـ.
بخط محمد بن الشيخ علي بن عبد الله بن
عمر اليوسفي الدهماني ، ١١٩٧هـ.
(ج١) ١٠٢ق ١٩س ٢٣×١٦٫٥سم
نسخة حسنة ، تنقص بعض الكراسات
٤٦٢١ باثنائها ، خطها مغربي ، طبع.
معجم المؤلفين ٢ : ٤٠ الخزانه العامه
بالرباط ١/٢ : ٢٠٣
١- المذهب المالكي ، فقه المذاهب
الاسلامية. أ- المؤلف. ب- الناسخ.
جـ- تاريخ النسخ. د- شرح رسالة ابن
ابي زيد القيرواني.

ا الجزء الاول من الغبراوية

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
الرقم ٤٦٢١ ف ٤/١٩٢٨
العنوان الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ج ١
المؤلف أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي
تاريخ النسخ ١١٩٧هـ
اسم الناسخ محمد بن الحاج علي بن عبد الله بن محمد اليوسفي الرحماني
عدد الأوراق ٢٤١ ٢٦,٥×٢٧سم
ملاحظات ٢/١٧ع
ف.ن

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم تسليما

الحمد لله العظيم ذي الجلال والإكرام، المان علينا بنعمة الإسلام،
والمبين لنا معالم حدود الأحكام، مع ما أتاح فيه بين الحلال والحرام، وأشهد
أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي ليس لجلاله انتهاء ولا أمد،
المنزه عن الصاحبة والشريك والولد، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا
عبده ورسوله من ختم النبوة والرسالة أبد الأبد. وبعد فيقول
العبد الحقير الضعيف الراجي من مولاه القوي اللطيف أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي
بلدا الأزهري موطنا المالكي مذهبا قد كثر اشتغال الناس برسالة الإمام
أبي محمد الملقبة بباكورة السعد وزبدة المذهب لما ظهر من الجامعين آثارها
وبركتها لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب وكثرة الشراح
عليها ولم يكن يستغنى بواحد منها عن غيره أردت أن أضع عليها شرحا مشتملا
إن شاء الله بفضله العميم على ما يحتاج إليه حتى لا يحتاج المبتدي أو الطالب الذي ينبغي
له عدم الاقتصار عليه، وسميته الفواكه الدواني على
رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وأسأل الله المنان بفضله أن يرزقني الإخلاص
في وضعه ليكون موجبا للفوز لديه للقطع بعجزنا والعلم بأن الأمر منه وإليه،
وسلكت فيه صنعة المزج ليسهل تناوله فقلنا مستعينا بالله إنه مفيض
الخير والجود: بقوله بسم ابتدأ بها لأنه يستحب الابتداء بها اقتداء

في الكتب السماوية

في الكتب السماوية والنبي ﷺ في الغزو. قال العلامة أبو بكر التونسي
من إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله
الرحمن الرحيم ويشهد له خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب
وقول أبي سعيد وابن عمر إنها مبدأ كلمات الله لما روي من أنها أنزلت على آدم ثم
رفعت وأنزلت على من بعده حتى أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم فقول
المؤلفين اقتداء بالقرآن أن البسملة للاختتام زلل لأنه أي في الكتب المنزلة ولم
تزل الناس تقتدي بالأشياء وعملا بخبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم
الله الرحمن الرحيم أو ببسم الله أو بالحمد لله أو بحمد الله أو لا يفتتح بذكر
الله فهو أقطع أو أبتر أو أجذم أي قليل البركة أو مقطوعها ولا تعارض
بين هذه الروايات لأن المقيد منها يحمل على المطلق فكل يحصل الابتداء منها
يحصل المقصود لأن الغرض الثناء على الله وهو يحصل بمطلق ذكره ولا يقال
القاعدة عكس هذا الحمل لأن المعروف عند الأصوليين حمل المطلق على
المقيد كما في آيتي الظهار والقتل فإنهم حملوا الرقبة المطلقة في الظهار
على المقيدة في كفارة القتل بالمؤمنة لأنا نقول محل الأصوليين
مشروط بكون القيد واحدا وأما إذا تعددت القيود وتخالفت
فيرجع للمطلق وحمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقي وهو جعل الشيء
أول عمل بحيث لم يسبقه شيء، وحديث الحمدلة على الإضافي وهو الذي
يكون أمام المقصود بالذات فيصدق بما بعد البسملة ولم يعكس لقوة
حديث البسملة وللموافقة للكتاب العزيز الوارد على هذا المنوال

او ان الغرض من الروايتين تخيير العامل في العمل برواية منهما لان التخيير اذا تعارض ظ
ولم يعلم سبق والنسخ فانه يخير في العمل باحدهما كما في الاصول ذكر هذا الجواب
من شرح الشبراخيتي والابي فانه الحطاب ابن حجر انه يرفعها عن العمل بهما
وكهذا التعارض المحوج لتلك الاجوبة مبني على جعل الباء في بسم الله
او في فالحمد لله صلة لنبدأ واما ان جعلت للاستعانة او للمصاحبة
المتبرك بها او للملابسة فلا تعارض لان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة
بغيره ومعنى ابتر الحال والشان ومعنى اقطع واجذم وابتر ناقص
قليل البركة ويصلح ان يكون من باب التشبيه البليغ وهو ما حذفت
منه اداة التشبيه نحو زيد حمار او اسد اي كالاجذم او كالابتر في النقص
لان الشيء الاجذم ناقص بالنسبة للسليم والشاة ذات الذنب كاملة
بالنسبة لمقطوعته فهو من باب تشبيه النقص المعنوي بالحسي لان
الحسي فيه للنفس تدركه بيعا فشبهه صلى الله عليه وسلم به لذلك
وقيد الامر بذي البال للاحتراز عن الامور غير ذات البال وهي
سفاسف الامور ومحقراتها فلا تطلب فيها بسملة لعدم الاهتمام بها او
يعتني بها كالاشياء غالبا تجوز فيها تسمية بل تحرم في المحرم وتكره في المكروه
فان قيل البسملة والحمدلة من الامور ذوات البال فتحتاج
الى البسملة وتسلسل الامر اجيب بجوابين احدهما
ان المراد الامر الذي يقصد في ذاته بحيث لا يكون وسيلة لغيره ثانيهما
وهو الاحسن ان يقال كل من البسملة والحمدلة كما يحصل البركة لغيره يمنع

نقصه كذلك

نقصه كذلك يجب ان يحصل البركة لنفسه كالشاة من الاربعين تزكي
نفسها وغيرها وانما كان هذا الجواب احسن لان الوسيلة قد تطلب
فيها التسمية كالوضوء فان قيل كثير من الامور يبدا فيه
بالبسملة والحمدلة وكلاهما وكثير بالعكس فالجواب ان المراد
بالتمام في الحديث كونه معتبرا شرعا باشتماله على ما يستحب فيه
ويحصل البركة وبعدم تمام عدم اعتباره في الشرع فالمراد بتمام تمامه
في المعنى وبعدم تمامه نقصه في المعنى وان كمل في الحس فان قيل
يشكل على الحديث انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه
لم يجعل اسم الله اول صدر الكتاب الذي ارسله سليمان عليه السلام
لبلقيس من عبد الله سليمان ابن داود الى بلقيس ملكة سبا بسم
الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى الا تعلوا علي واتوني
مسلمين ثم طبعه بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال للهدهد اذهب بكتابي
هذا فالقه اليهم اي الى بلقيس وقومها مع ان الكتاب من ذوات البال
فالجواب من وجوه احسنها وعليه تقتصر ان بلقيس
لما كانت كافرة خاف سليمان عليه السلام ان تسب اسم الله
اذا راته مصدرا به اول الكتاب فقدم سليمان اسمه ليكون وقاية لاسمه
تعالى فان قيل مقتضى الحديث ان يقال بالله بدل بسم
الله حتى يصدق عليه انه ابتدا باسم الله فلما ذا قال بسم الله ولم يقل
بالله عملا بمقتضى الحديث فالجواب ما قاله شيخ الاسلام

وغيرها أن كل حكم ورد على اسم فهو في الحقيقة وارد على مدلوله إلا
لفظية كضرب فعل ماض ونحوه لأنه إذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه
أنه ذكر لفظ اسم بل أنه ذكر لفظ زيد لأنه مدلول اسم زيد إذ مدلوله اللفظ
الدال عليه وهو لفظ زيد وكذا قوله بسم الله أتبرك معناه أتبرك بمدلول
اسم الله وهو لفظ الله فكأنه قال بالله أتبرك وإنما لم يقل بالله لأن
التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين أي الحلف والتيمن
أي التبرك ولأن المسمى إذا كان في غاية العظمة لا يذكر بل اسمه
وهي فائدة جليلة كما يقال سلام على المجلس العالي وعلى الحضرة العالية
وقولنا ضرب فعل ماض فإن الحكم بالفعلية فيه إنما هو وارد على ضرب
نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمن لظهور امتناع وروده عليه
إذ الفعلية المحكوم بها إنما يتصف بها اللفظ لا الحدث والزمان والاسم
لغة ما دل على مسمى وعرفا ما دل مفردا على معنى في نفسه غير متعرض
ببنيته للزمان وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو
لأنه يعلو مسماه ويظهره وعند الكوفيين مشتق من السمة وهي العلامة
فهو من الأسماء الثلاثية المحذوفة فاؤها أو لامها لا أصل عند البصريين كان
أصله على رأيهم سمو ومادته عند الكوفيين كان أصله عندهم وسم
فوزنه [illegible] أو اعل وفائدة الخلاف في الاشتقاق تظهر
من صفات الباري سبحانه وتعالى فعلى كلام البصريين تكون صفاته تعالى
قديمة وعلى كلام الكوفيين تكون حادثة ولا يقال يلزم على هذا

كون الكوفيين معتزلة

كون الكوفيين معتزلة لأنا نقول لازم المذهب ليس بمذهب على
الصواب على أن هذا مقتضى اللفظ وجرى خلاف في كون الاسم عين
المسمى أو غيره أو لا ولا والحق التفصيل وهو أنه إن أريد اللفظ فغير
المسمى لأنه يتألف من أصوات وحروف والمسمى لا يكون كذلك وإن
أريد به ذات الشيء فهو عين المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى
وأما لو أريد بالاسم الصفة لانقسم انقسامها فيكون عين المسمى
في كالواحد والقديم وغيره في كالخالق والرازق ويكون لا عينا
ولا غيرا في نحو الحي والسميع وسائر صفات الذات الله علم
على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد فهو جزئي وقولنا
الواجب الوجود الخ تعيين للموضوع له فلا يقال إن الواجب الوجود
كلي فلا يكون الموضوع له معينا فلا يفيد لا إله إلا الله التوحيد وهو
أعرف المعارف والاسم الأعظم أيضا عند أكثر أهل العلم وعدم
الاستجابة لكثير من الناس لعدم استجماعهم لشروط الدعاء التي من جملتها
أكل الحلال لم يسم به غيره تعالى ولا يقال إن بعض الجبابرة عزم أن
يسمى ولده به فابتلعته الأرض وقيل نزلت عليه نار فأحرقته
واختلف في أصل لفظ الجلالة الذي تركبنا منه فقيل
أصله لاه بالتنوين عند الكوفيين مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب
أو ارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء
وعما لا يليق به ثم أدخل عليه الألف واللام وادغم وفخم فصار

الله وعلى هذا فهو غير مشتق وقيل البدل بين اله بالتنوين فيكون وصفا
لا انه اسم مفعول كما يدل عليه قوله بعد ومعناه المعبود وعلى هذا
فيكون مشتقا ثم ادخلت عليه ال فصار الاله ثم حذفت الهمزة وادغم
وفخم ومعناه قبل دخول ال عليه يطلق على المعبود مطلقا وبعد
دخولها يصير علما بالغلبة على الذات العلية كما ان قبل الادغام
والحذف غلبته تحقيقية وبعدهما تقديرية والفرق بينهما
ان التحقيقية اللفظ اطلق بالفعل على غير ما غلب فيه من الافراد
والتقديرية اللفظ فيه صالح للاطلاق على افراد كثيرة على تقدير وجودها
لكن لم يوجد الا الفرد المستعمل فيه اللفظ كلفظ الجلالة فان ذات الباري
واحدة وحقيقة الغلبة في اللفظ عائد الى مسمياته اما تحقيقا او تقديرا
وعلى ان اصل الله اله وهو قول البصريين فانه وصف واختلف فيما اشتق
منه فقيل من اله بمعنى تأله الالهة واله بمعنى عبد وقيل من اله اذا
تحير لان العقول تتحير في معرفته او من اله الى فلان اي سكنت اليه
لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع
من امر نزل عليه وقيل غير ذلك كما في البسيط فعلم مما قررناه ان المختلف غير
فيه بالاشتقاق وعدمه انما هو اصل لفظ الجلالة لا لفظها خلافا لما
جرى على الالسنة وفي عبارة كثير من الموهمين ونقل الاستاذ
ابو القاسم القشيري ان جميع اسمائه تعالى صالحة للتخلق بها والمتعلق
الا لفظ الجلالة فانه لا يصلح الا للتعلق ومعنى التعلق الاعتماد والتوكل

عليه

عليه والافتقار اليه ومعنى التخلق الاتصاف فان نحو الرحمان والحليم يمكن
ان يتصف بمعناهما بعض المؤمنين نحو فلان حليم او عنده رحمة
الرحمن اي البالغ في الرحمة والانعام لانه المنعم بجلائل النعم الرحيم
المنعم بدقائق النعم والرحمان والرحيم صفتان مشبهتان مبنيتان
للمبالغة من رحم كالعليم من علم واستعملتا هنا مجازا في الكثرة كسائر
صفات الله التي على صيغة المبالغة كغفور وشكور وكما مبالغة فيها
لان المبالغة الحقيقية اثبات الشيء اكثر مما يستحقه ولا يصح ذلك
الا فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لبلوغها
الغاية ولا يقال ان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم ورحم متعد
لانا نقول الفعل المتعدي اذا اريد به المدح او الذم يجعل
لازما بمنزلة فعل الغريزة فينقل الى باب فعل بضم العين ثم تشتق
منه الصفة المشبهة او ينزل منزلة اللازم والفرق بين ما نزل منزلة
اللازم وما جعل لازما ان الاول قد نسي المفعول لكن يقطع النظر
عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدر واما الثاني فهو غير متعد
والرحمة المفهومة من رحمان ورحيم لغة رقة في القلب وانعطاف تقتضي
التفضل والاحسان وهذا المعنى محال في حقه تعالى فيجب حمله في
حقه تعالى على الغاية لا على المبدأ وهو التفضل والاحسان فان الرحمة
والرقة مبدؤها وكذا سائر اسماء الله المأخوذة من نحو ذلك انما
تؤخذ في حقه باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي

هي انفعالات فالرحمة في حقه ارادة التفضل بناء على انها صفة
ذات او نفس التفضل بناء على انها صفة فعل فهي مجاز مرسل في
الاحسان او في ارادته باطلاق اسم السبب او استعارة تمثيلية
وهي ما يكون وجه التشبيه فيها منتزعا من عدة امور بان يمثل حاله
تعالى بحال الملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلق عليه
الاسم واريد غايته التي هي الاحسان او ارادته ومن هنا
يوخذ ان الرحمان مجاز لا حقيقة له على قول بعضهم من قبل انبات
بطوله كره وانما قدم الله على الرحمان الرحيم لانه اسم ذات بخلافهما
والذات مقدمة على الصفات وقدم الرحمان على الرحيم لامور منها
اختصاصه بالباري بخلاف الرحيم والخاص مقدم على العام
والمختص المعرف بالالف واللام فلا يرد لا زلت رحمانا او ان المراد
لا زلت ذا رحمة فهو على حذف مضاف كما قاله ابن مالك واعترض
الجواب الاول بانه من تعنتهم في كفرهم وانه غير مسلم ومنها
ابلغيته دون الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
كما في قطع وقطّع بالتشديد ولا ينتقض بحذر وحاذر لان
هذا اكثري او محله ما اتحد نوع الاسمية وحذر صفة مشبهة
من صيغ المبالغة وحاذر اسم فاعل وابلغية الرحمان اما باعتبار
الكمية التي هي افراد مدلول التفضل وهو الرحمة واما باعتبار
الكيفية التي هي قوة مدلوله التفضل وعظمته في نفسه ومنها

انه قيل فيه

انه قيل فيه انه علم او طار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لانه
وصف لمن وسعت رحمته كل شيء وكمنزل لا يصرف على شيء من
المخلوقات ومنها ما نقل من ان الرحيم معناه المنعم بدقائق
النعم فذكر بعد الرحمان المنعم بالجلائل ليكون كالتتمة والرديف
له وانما اختصت البسملة بهذه الاسماء ليعلم العارف ان
المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي
الذي هو مولى النعم كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها فيه
واختلف في الباء من بسم الله فقيل زائدة فلا تتعلق
بشيء وعليه فاسم مبتدا مرفوع تقديرا وخبره محذوف تقديره
اسم الله مبتدا به او مستعان به والصواب انها اصلية
متعلقة بمحذوف يصح كونه اسما او فعلا خاصا وعاما مقدما او
موخرا فهذه ثمانية اوجه الاولى منها كونه فعلا خاصا موخرا
اما وجوبه كونه فعلا فلان الاصل في العمل للافعال ولما في تقدير الاسم
من زيادة الاضمار لانه يضمر المضاف والمضاف اليه ومتعلق الجار والمجرور
ان جعل خبرا او انه لم يجعل المجرور خبرا يحتاج الى تقدير خبر فالحاصل
انه يحتاج الى تقدير ثلاثة امور بخلاف الفعل وما عليه فانهما كلمتان
وكونه خاصا لان كل شارع في شيء يضمر ما جعل التسمية مبدا له
وكونه موخرا عن الرحمان الرحيم لان تقديم المعمول هاهنا اوقع
كما في اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص لان المشركين

كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى فقصد
الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم وبهذا التقرير
الاهتمام عند النحويين وإفادة الاختصاص ويعبر عنه بالحصر عند
البيانيين والمراد ان المقصود بالذات للنحويين بيان الاهتمام والمقصود
بالذات للبيانيين بيان الحصر فلا ينافي ان كلا من الفريقين قائل بما قال غيره فيما
بعد بل الكل مقصود بالذات والفرق بين الاهتمام والحصر
ان الحصر يقتضي الرد على مدعي الشركة او العكس بخلاف الاهتمام
لا يقتضي ردا لان الانسان قد يهتم ولا يرد على احد ومعنى اختصاص
بسم الله بالابتداء جعله من بين اسماء غير الله مختصا به والحاصل
ان معنى الاختصاص هنا جعل التاليف مقصورا على التبرك او الاستعانة
باسمه تعالى لا يتجاوزه الى التبرك او الاستعانة باسم اللات او العزى فهو
من باب قصر الافراد لانه خطاب لمن يعتقد الشركة والكفار انما كانوا يبدؤون
باسماء آلهتهم فيقصد الاختصاص لاعتراضهم بحصر التبرك باسمه تعالى
لقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلم الفرق بين قصر الافراد
والقلب بان الاول خطاب لمن يعتقد الشركة والقلب خطاب لمن
يدعي العكس وقيد التقديم هنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك فان
تقديم العامل فيه اوقع وابلغ لان المقام يقتضي تقديم العامل لما قيل من
انها اول سورة او اول آية من سورة نزلت وكان الامر بالقراءة اهم
وان كان ذكر الله اهم في نفسه ولكن الاهمية العارضة تقدم مراعاتها

على الذاتية

على الذاتية لان العارضة في مراعاتها بلاغة ليست للذاتية لان بلاغة
الكلام مطابقته لمقتضى الحال اولى فإن اسم ربك متعلق باقرأ الثاني
تعلق المفعولية وقد خلقه فيه الباء مع تعدي الفعل بنفسه للدلالة على
التكرير والمراد الاول لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم بمعناه اوجد القراءة
نحو فلان يعطي فإن قيل ما حكم حذف ذلك المتعلق هل الوجوب
او الجواز فالجواب انه يقال ان كان خاصا ودلت عليه قرينة
جاز حذفه والقرينة عليه هنا هي الشروع في التاليف وايضا
كثرة الاستعمال مع فهم المعنى بخلاف ما لو كان خاصا ولم تدل عليه قرينة
فيجب ذكره لانه لا يجوز حذف ما لا دليل عليه واما ان كان عاما نحو كائن او مستقر
فلا يجوز ذكره اختيارا الا لنكتة عند الجمهور خلافا لابن جني فإن قيل
ما محل الجار والمجرور في مثل هذا فالجواب ان فيه تفصيلا
محصله ان قدر العامل فعلا كما يقوله الكوفيون كان محله نصبا على المفعولية
او على الحالية من فاعل ذلك الفعل والتقدير ابتدئ متبركا او مستعينا
بسم الله الرحمن الرحيم وكذا لو قدر المحذوف مصدرا مبتدأ على ما
يقوله البصريون علقناه بنفس المبتدأ والخبر محذوف تقديره ابتدائي
بسم الله ثابت او حاصل ولا يقال يلزم حذف المصدر وابقاء معموله
لانه متوسع في الظرف والمجرور بخلاف عاملهما على ان اقتضاء ذلك
المصدر في العمل انما هو في عمله بحق النيابة عن الفعل وملحظنا
عمله بسبب ما فيه من الحدث الفعل وجاز الحذف تقديم عليه عند

قيل انتهى

المحققين خلافا لمن منع واشتركه الذكر والتقدم انما هو عن عمله بالحمل على
الفعل وكذا لو قدر تعلقه بخبر محذوف وأما لو جعل نعت الخبر او هو مع
كائن لجاز الحكم عن محله بالرفع وبالنصب أما الحكم بالرفع فلانه في محل الخبر
واما بالنصب فلانه معمول الكائن المحذوف ومن له ادنى معرفة بالعربية
يرد ذلك ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذي هو اسم على الصحيح والرحمان
نعت لله بناء على انه صفة والرحيم كذلك واما على علمية الرحمان فيكون
بيانا او بدلا والرحيم نعت له لا نعتا لله لئلا يلزم تقديم البدل على النعت
وهو ممتنع ويجوز ايضا جعل الرحمان نعتا لله مع كونه علما نظرا للمعنى
كما قاله شيخ الاسلام في شرح البسملة وهذا الاعراب مستعمل عربية وقراءة
ويجوز عربية قطع النعت هنا للعلم بالمنعوت فيرفع الرحمان والرحيم
او ينصبان قال في الخلاصة

وارفع او انصب ان قطعت مضمرا ۞ مبتدأ او ناصبا لن يظهرا

والاوجه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة وهي رفع الرحمان او نصبه
او جره في الثلاثة في الرحيم المجمع على جواز منها جر الجميع واما
رفعهما او نصبهما او نصب الرحيم او رفعه مع جر الرحمان فيجوز عربية
لا قراءة بخلاف جره مع نصب الرحمان او رفعه فيمتنع لما يلزم عليه من
الاتباع بعد القطع على ما نص ابن ابي الربيع واما على ما قاله صاحب
البسيط من ان الصحيح الجواز فلا منع وما في نظم شيخ مشايخنا الاجهوري
حيث قال

ان ينصبا

ان ينصبا الرحمان او يرتفعا ۞ فالجر في الرحيم قطعا منعا
وان يجر فاجز في الثاني ۞ ثلاثة الاوجه خذ بيانا

فعلى احد القولين فقط لشهرته والاقتصار واسع الاطلاع واكثر
احاطة بما تكلم في الاسماع تتمة الكلام على البسملة مشتملة
على فائدتين احداهما الاختلاف بين قول العلماء انها اي الملكية بالبسملة
اقتداء بالكتاب العزيز فانه مفتتح بها باجماع الصحابة قراءة وكتابة
وكذا في اوائل السور خلا سورة براءة وبين قول مالك انها ليست آية
من الفاتحة ولا من كل سورة لاختلاف العلماء فيها في تلك الاماكن ولو
كانت قرآنا لما اختلف فيها ولا يقال لو كانت قرآنا لكفر جاحدها
لانه يقال عليه لو كانت من غير القرآن لكفر مثبتها وفي الشفاء ي
وقد اجاب عن المالكي بانه اراد ان الكتاب العزيز ابتدئ بها في الكتابة
اي وهذا الابتداء يكون قرآنا وقولهم في تلك الاماكن كالاحتراز عنها
في اثناء النمل فانها آية قطعا ثانيتهما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال من اراد ان ينجيه الله تعالى من الزبانية التسعة
عشر فليقرأ بسم الله الرحمان الرحيم ليجعل الله له بكل حرف جنة من واحد
وروي ان رجلا كتب الى عمر رضي الله تعالى عنه ان بي صداعا لا يسكن
فابعث لي دواء فبعث اليه قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه
يسكن صداعه واذا رفعها عاد الصداع ففتحها فاذا فيها بسم
الله الرحمان الرحيم وانما اطلنا الكلام عليها لمس الحاجة الى

ماذكرناه ولذا استحب بعض العلماء البداءة بالصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم وبالحمدلة لكل مصنف ومدرس وقارئ بين يدي شيخه سواء كان
البدء او المبدو فيه فقها او حديثا او غيرهما وذكرهما عقب البسملة على ما في
بعض النسخ فقال وصلى الله بلفظ الخبر والمراد الطلب اي اخص
يا الله الرحمة المقرونة بالتعظيم او مطلقا لان الصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء ومعناها في
اللغة الدعاء بخير على سيدنا اي متولينا وعظيمنا في سائر خلال
الخير من ساد قومه يسود سيادة جمعه سادة واصله سيود على وزن فيعل
اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء ويطلق السيد على الحليم الذي لا يستفزه الغضب وعلى الكريم
وعلى المالك وعلى الشخص الكامل المحتاج اليه وعبر بسيدنا اشارة
الى جواز استعماله فيه صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها قال في التحقيق
واستعماله في غير الله كثير قال تعالى وسيدا وحصورا والفيا سيدها
واختلفوا في اطلاقه على الله تعالى فعن مالك منعه وقيل يكره وقيل يجوز
ولا وجه لمن منع استعماله في غير الله تعالى فقد قال عليه الصلاة والسلام
في الحسن ان ابني هذا سيد وفي سعد قوموا لسيدكم وانا سيد ولد ادم
ولا فخر محمد بدل او عطف بيان وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل
المضعف سمي به افضل الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة
والمسمى له جده عبد المطلب رجاء ان يحمده اهل السماء والارض محمد

الله اجلا

ويحمد رجاله وعلى اله اي اتقياء امته عليه الصلاة والسلام
كما هو قول مالك رضي الله تعالى عنه لتعميم الدعاء كما قاله الازهري في
وجماعة بخلاف باب الزكاة فان المراد بهم اقاربه المومنون من بني هاشم
والمطلب والآل اسم جمع لا واحد له من لفظه مشتق من آل يؤول اذا رجع
اليه بقرابة او نحوها اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت
الفا وقيل اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة الفا لوقوعها ساكنة بعد
مفتوح ويشهد للاول تصغيره على اويل وللثاني تصغيره على اهيل ولا
يضاف الا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيمتنع اضافته فلا يقال ال
الاسكاف او نحوه من اصحاب الحرف الدنية بخلاف اهل فيضاف الى كل شيء ١٠
واضافته الى الضمير اشارة للجواز خلافا لمن منع وصلى الله على اصحابه على صحبه
اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش
وبه جزم الجوهري كركب وراكب والصحابي عرفا كما قال ابن حجر من لقي
النبي صلى الله عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام والمراد باللقاء ما هو
اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكلمه
ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر سواء كان اللقاء بنفسه او بغيره
والتعبير باللقاء اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه
وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد وقولي
مومنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء في حال كفره وقوله به فصل ثان يخرج
من لقيه مومنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مومنا بانه سيبعث

ولم يرد في البعثة فيه نقل واللائق ما اليه يشير الاسلام اعتبار لقيه بعد
نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتمد جماعة المتقين والغاه
اخرون وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من الصحابة
ونقل بعضهم عن الخضر والياس قال الذهبي عيسى ابن مريم نبي
وصحابي فانه راه النبي صلى الله عليه وسلم فهو اخر الصحابة موتا وهذا
مبني على انه لا يشترط في اللقاء التعارف وقد اعتبره اخرون فاخرجوهم والحق
الرجوع ولما اشتهر عند بعض الشيوخ كراهة افراد الصلاة عن السلام
وان كان خارج المذهب على ما لبعضهم جمع المؤلف بينهما فقال بالعطف
على صلى الله وسلم اي على محمد واله وصحبه وما قيل من كراهة الصلاة
والسلام على غير الانبياء والملائكة محله على وجه الاستقلال والجملة
خبرية لفظا انشائية معنى فقصدها التوجه الى الله تعالى بان يرحم ويحيي
نبيه والمراد برحمته لنبيه زيادة تكرمته له وانعامه وبالسلام عليه
تامينه بطيب تحية واعظام فان قيل ما يجب اعتقاده ان
الله تعالى اعطى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم كل كمال لبشر او ملك حتى لم
يبق كمال منها الا وقد اوتيه عليه فاي شيء يطلب بحصوله له فالجواب
من اوجه منها ان امر سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة عليه محض تعبد
ومنها انه دال على طلب الشكر له منا للمكافاة له عليه الصلاة والسلام
لما في الوسع ومنها ان ذلك لطلب كمال في سعة كرمه تعالى علق حصوله
على الصلاة مثلا لانه لا يلزم من جمعه للكمالات المعروفة في الملك والبشر

كمال الرحمة والاكرام حاصلان
له فلا يطلب تحصيل الحاصل
وانما يطلب زيادة شيء وكماله
يقبل الكمال في اصل

ان لا يكون

ان لا يكون عنده تعالى زيادة ولذلك يقولون الكامل يقبل الكمال والاظهر
ان ما يرجع الصلاة عائد علينا بسببه صلى الله عليه وسلم حال حياته
وبعد وفاته لما ورد من انه اذا صلى احدكم عليه صلاة صلى الله عليه بها عشرا
تتمة للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مشتملة على
بيان فوائدها وهي انها مقبولة من كل مومن لما ورد من ان جبريل عليه السلام
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الاعمال مقبولا ومردودا الا الصلاة عليك
فانها مقبولة غير مردودة وقد روي الدعاء موقوف بين السماء والارض
حتى يبدأ الداعي ويختمه بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وسئل
الشيخ السنوسي عما تقدم من كون الصلاة على النبي عليه السلام
مقبولة غير مردودة هل هو صحيح فاجاب بانه
مشكل اذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه صلى الله عليه وسلم بحسن
الخاتمة واجاب بان معنى القطع بقبولها اذا ختم للمصلي
بالايمان فاجر حسنتها قطعا مقبولة من غير ريب بخلاف سائر
الحسنات لا يقطع بقبولها وان كان صاحبها على الايمان ويحتمل في
قبولها على القطع اذا صدرت من صاحبها محبة في المصطفى فينقطع
فانتفاعه بها في الاخرة ولو بتخفيف العذاب عنه ان قضي عليه
به ولو على سبيل الخلود لعظم محبته صلى الله عليه وسلم الا ترى انتفاع
ابي طالب بمحبته صلى الله عليه وسلم وانتفاع ابي لهب بسقيه في
نقرة ابهامه وتخفيف عذابه يوم الاثنين لعتقه لمن بشرته بولادته

العذاب
ع

صلى الله عليه وسلم فإذا حصل النفع حصل الحب طبعي وكان يقول تعالى
وكيف يحب المومن له صلى الله عليه وسلم أهم من كفاية المحتاج والفضائل
لا تحصى فيجب افوده صلى الله عليه وسلم من سره أن يلقى الله وهو عنه راض
فليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن
عليه الصلاة والسلام الحكمي والامن الصلاة على جلاله تحل العقد وتكشف
الكرب والكثرة كما قال بعض اهلها ثلاثمائة وفضلها مشهور
حتى ورد انها محو للذنوب من الماء البارد للنار وورد ان السلام عليه افضل
من عتق الرقاب وحكم الصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه
وسلم الوجوب في العمر مرة وكذلك الحمد لله وما زاد على ذلك فهو مستحب
او سنة ومما هو واجب في العمر مرة الاستغفار والتهليل
والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوقلة هكذا قال بعض شراح
ابن الحاجب واستدل على ذلك بورود المذكورات بصيغة الامر
نحو سبح وكبر فاستعذ بالله ويتأكد الحض عليها يوم الجمعة وليلتها
لانها في ليلة الجمعة ويومها افضل من غيرها في غيرهما حتى قيل ان الصلاة
عليه ليلة الجمعة افضل من قراءة القرآن في تلك الليلة كما يتأكد الحض
عليها عند ذكره والثناء عليه وفي اول الدعاء واول الكتاب ولا بد
بحصول ثواب للمصلي الا اذا قالها بقصد الدعاء والتحية فلا يثاب البياع عليها
اذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لانه يكره له قولها في تلك الحالة
كما تكره عند الذبح والعطاس وفي الحمام والخلاء وعند الجماع وفي المواضع

القذرة

القذرة وعند الاكل الشيء فتلخص انها قد تجب وقد تحرم كقولها عند
فعل محرم وقد تكره وقد تستحب ولا تنافي فيها الاباحة وثبت
في بعض النسخ التصلية لعله قال ابو محمد كنية امه وهي جارية
لم تبلغ درجة التعظيم سواء كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا به
والاشعار بها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والمبتدع والفاسق
الا اذا لم يعرف الا بها او خيفا من ذكره باسمه فتنة فقد كني عبد العزى
بابي لهب لانه لا يعرف الا بها او كراهته في اسمه حيث جعل عبد
الصنم وكني ابليس بابي مرة وبابي العمر وبابي كردوس وعلمه
الاصلي قبل عصيانه عزازيل وصي بفال التصغير وقوع
المفعول بخوار لعن الله والكلبي انه من وضع الاملاف كان
امه يسبقكن هاني اول الكتاب وعليه فالتعبير بقال في محله
ولكن اكثر النسخ على حذفها هنا عبد الله اسم ابي محمد بدل
او عطف بيان بن ابي زيد بجرهما الا ابن وصفة كانه صفة لعبد
الله وابي زيد كنية لابي ابي محمد واسمه عبد الرحمان وقيل اسمه عبد
الله ابن فلان بن عبد الرحمان القيرواني بالرفع نعت لعبد الله
والقيرواني نسبة للقيروان بلد معروف بالمغرب نسبه اليه لانه
مسكنه ومولده رضي الله تعالى عنه سنة ست عشرة وثلاثمائة
وتوفي سنة ست وتسعين وثلاثمائة فعمره ثمانون سنة على
ما قاله بعض الشراح ومناقبه رحمه الله كثيرة شهيرة منها

كثير حفظه وديانته وجلالته وزهده وكان ممن من الله عليه
بسعة المال وبسطة اليد وقيل ان من عمل بكتابه بعد قراءته
يجمع الله فيه من ثواب الحسان ما كان في المال ومعظمه ومن اعظم ثوابه
على مسلم كانه كان يروي عن سحنون بواسطة وعن ابن القاسم بواسطتين
وعن مالك بثلاث وكان يعرف بمالك الصغير وبخليفة مالك وكان يقال
فيه قطب المذهب وبالجملة فالمولف امام عظيم جمع في كتابه هذا ما
يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان واحكام العبادات والمعاملات
وما تيسر او غيره من الاداب ولما ابتدا بالبسملة ابتداء
حقيقيا وهو الذي لم يسبقه شيء اتبعها بالحمد لله ابتداء اضافيا وهو
الذي يتقدم امام المقصود سبقه شيء ام لا فقال الحمد لله
اي مملوك ومستحق لله ولم يقل للخالق او الرازق لان لفظ الجلالة جامع
لمعاني الاسماء والصفات اذ يضاف الى الله غيره ولا يضاف هو الى غيره
فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وايضا
للاشارة الى استحقاقه الحمد لذاته لا لانه لو قال الحمد للخالق او
الرازق لتوهم ان استحقاقه الحمد انما هو لكونه خالقا ورازقا وعبر
بالجملة الاسمية دون الفعلية كحمدت او نحمد لافادة الاسمية ثلاث
فوائد الدلالة على استحقاق المولى الحمد ولشمول لفظ الحمد للقديم والحادث
وفي ونحو اللفظ محتمل صرف بيان المراد ان حمدت او نحمد محض
اخبار وتيسير فيه دلالة على استحقاق المولى الحمد لعقوله التي هي

وبيان الثانية

لعله

وبيان الثانية ان حمدت او نحمد خبر فان كان مطابقا فهو صدق والا كان
كذبا بخلاف قوله الحمد لله فهو صدق حمد او لم يحمد واختلف
في الالف واللام في الحمد فقيل للجنس ويعبر عنها بلام الحقيقة فيفيد
ان الحمد على الحقيقة للفاعل وهي ان المختار اذا كان مع ما بلام الجنس
يكون محصورا في المسند عكسه واختصاص الجنس بالله يوجب
اختصاص جميع افراده به تعالى الموجود الحمد في ضمن ذلك الفرد وحقيقة
نفسها وهي الجنسية الاستغراقية في الدلالة على ثبوت جميع افراد
الحمد لله وقيل للاستغراق وقيل للعهد ومعنى كونها للاستغراق دلالتها
على ان افراد الحامدين لا تعد وهي القديمان والحادثان لله ومعنى
كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذي هو الثناء
لان الحمد ان كان قديما فهو وصفه وان كان حادثا فهو خلقه فيتعين
استحقاقه للمحمود دون غيره واما حمد الناس بعضهم لبعض
على الاحسان المشار اليه في الحديث وهو من لم يحمد الناس لم يحمد الله
فهو في الحقيقة حمد لله واستعماله في حق الحادث مجاز لان المنعم
الحقيقي هو الله تعالى فهو المستحق للحمد لان توجيه العباد للاحسان
لغيرهم انما هو من الله تعالى ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذي
صدر من المولى في الازل وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده
حمد نفسه بنفسه في ازله نيابة عن خلقه قبل ان يحمدوه وهذا مبني
على ان العهد ذكري او الذي مدركه الله في ذهن ادم ثم نطق به مبني على ان العهد

ذهنية وجملة الحمد لله خبرية لفظا انشائية معنى لحصول الحمد بها مع الاذعان
لمدلولها ويجوز ان تكون موضوعة شرعا للانشاء وهو كلام يحصل مدلوله في
الخارج بالتلفظ به نحو انت حر والخبر كلام يحصل مدلوله في الخارج قبل التلفظ
به والتلفظ به حكاية له وهذا معنى قولهم الانشاء يتبعه مدلوله والخبر
يتبع مدلوله وانما كانت جملة الحمد لله انشائية معنى لامور منها
حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها ومنها ان قائل الحمد لله
لا يقصد به الاخبار عن حمد غيره وانما يقصد ايجاد الحمد منه له تعالى كما اذا
قال العبد انت حر انما يقصد ايجاد العتق وصدوره منه وذلك لا يتأتى
الا بجعل الجملة انشائية ومنها ان وصف المتكلم لله تعالى بانه
مستحق لجميع المحامد انما يحصل بقوله الحمد لله كما ان وصف العبد بالحرية
انما يحصل بقوله انت حر وذلك علامة الانشاء ومنها ان المتكلم
يثاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامدا به ولو كانت الجملة خبرية
لم يثب اذ الثواب انما هو على الثناء على الله به لا على الاخبار وهذا ما
قرره الجلال المحلي معارضا به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين
بانها خبرية لفظا ومعنى وان المعنى ان الحمد لله مثنى عليه ويحصل له
الثواب بهذا المعنى وحقيقة الحمد اللغوي لغة الثناء بالجميل على
الجميل الاختياري حقيقة او حكما على جهة التعظيم والتبجيل ظاهرا
وباطنا سواء تعلق بالفضائل وهي المزايا غير المتعدية او بالفواضل
وهي المزايا المتعدية ومعنى كونها متعدية انه يتوقف تحققها على

تعلقها

تعلقها بالغير ومثال الفضائل العلم والحسن والشجاعة ومثال
المتعدية الانعام والكرم وبهذا علمت انه ليس المراد تعدي ذوات
الكمالات لانه لا يتأتى منه وانها تجاوز محلها وليس المراد تعدي الاثر
ايضا لان العلم والشجاعة يتعدى اثرهما الى الغير مع حكمنا عليهما بالقصور
وانما المراد بالتعدي توقف اتصاف الموصوف به على وصول الاثر للغير
والقاصر ما يصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد اثره للغير وان كان
يتعدى نحو العلم والشجاعة فانه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد اثرهما
للغير لان العلم يظهر بحسن السؤال مثلا والشجاعة بنحو الاقدام
على الحرب والحمد يتوقف على خمسة امور محمود به ومحمود عليه
وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به فالمحمود به صفة
تظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال
شرعا عند صاحب العقل السليم ولا يشترط في المحمود به كونه
اختياريا فلو وصفه بالحسن الذاتي مع بقية المعتبرات في الحمد كان
حمدا واما الامر الثاني وهو المحمود عليه فهو ما كان الوصف بالجميل
بازائه ومقابلته ويجب ان يكون كمالا وان يكون اختياريا ولو
حكما ليشمل حمد الله تعالى على صفاته واما الامر الثالث وهو الحامد
فهو من يتحقق الحمد منه واما الامر الرابع وهو المحمود فلا بد ان
يكون فاعلا للمختار حقيقة او حكما واما الامر الخامس فهو
ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به واما معناه اصطلاحا

فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما والشكر لغة هو الحمد
اصطلاحا واما الشكر اصطلاحا فهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه
من سمع وبصر وغيرهما الى ما خلق له واعطاه لاجله وهذا هو كلام
السعد لشموله النعمة الواصلة للشاكر وغيره وكلام الفخر الرازي ففي
عبارته تقييدها بوصولها للشاكر واما المدح فهو لغة الثناء
باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم واصطلاحا اختصاص الممدوح
بنوع من الفضائل او الفواضل فبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم
وخصوص من وجه لصدقهما بالثناء باللسان في مقابلة احسان
وانفراد الحمد المذكور بصدقه باللسان من غير مقابلة احسان وانفراد
الشكر المذكور بصدقه بغير اللسان في مقابلة احسان فمورد الحمد
اخص ومتعلقه اعم والشكر بعكسه وبينه وبين الحمد العرفي عموم
وخصوص من وجه ايضا لمساواة الحمد العرفي للشكر اللغوي وبينه
وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق لشمول متعلق الحمد لله تعالى
ولغيره واختصاص متعلق الشكر به تعالى وبينه وبين المدح اللغوي
عموم وخصوص مطلق ايضا لصدق الحمد بالاختياري فقط وصدق المدح
بالاختياري وغيره وبينه وبين المدح العرفي كذلك لما تقدم وبين
الشكر اللغوي والحمد العرفي تساو وبينه وبين الشكر العرفي عموم
وخصوص مطلق لصدق اللغوي بالنعمة فقط وصدق العرفي بها وبغيرها
وبينه وبين الحمد اللغوي كذلك لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره

وصدق الحمد المذكور

٣٢

بين الحمد والشكر والمدح

وصدق الحمد المذكور باللسان فقط ومعنى الوجهي اجتماعهما في مادة
بجهتي خصوصهما وانفراد كل واحد بجهة عمومه ومعنى المطلق ان يوجد
احدهما فقط بجهة عمومه واعلم ان النسب المذكورة تصح ان تكون
بحسب الحمل وبحسب التحقق والوجود الا النسبة بين الحمد اللغوي
والشكر الاصطلاحي فانها انما تصح بحسب التحقق والوجود لا بحسب
الحمل اذ لا يصح حمل الثناء باللسان الذي على صرف العبد جميع ما انعم
الله به ولا عكسه ولكن كلا موجود في صرف العبد الذي يوجد الوصف
بالجميل بلا عكس تنبيه تشتمل على ما يتعلق بالحمد
تفرع على جهة انقسامه الى قديم وهو الثناء على نفسه بكلامه وحادث
وهو ثناء الخلق عليه تعالى او على بعضهم من خلقه وهو انقسامه الى مطلق
ومقيد فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله والمقيد هو
الحمد للذات لاجل شيء نحو الحمد لله الرازق او الذي لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا واختلف العلماء في الافضل فالذي عليه مالك ان المقيد افضل
من المطلق والمقيد بالاثبات افضل من المقيد بالنفي والدليل
على افضلية المقيد كثرة وروده في القرآن ولانه يثاب عليه ثواب
الواجب لان الغالب وقوعه في مقابلة نعمة وفضل الشافعي
المطلق لصدقه على جميع المحامد ووقع خلاف في افضل المحامد فقيل
افضلها الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم اعلم على
جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم اعلم وزاد بعضهم عدد خلقه

كلهم ما علمنا منهم وما لم نعلم وقيل أفضلها الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ
مزيده لما ورد أن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال يا رب
شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى
الله إليه أن قل ثلاث مرات عند كل صباح وعند كل مساء الحمد لله
رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده فقد جمعت لك فيه جميع
المحامد وقيل أفضل الصيغ اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت
كما أثنيت على نفسك وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف ليثنين على الله بأفضل
الثناء أو الورع والاحتياط في بر بالإتيان بجميعها ولا ينحل
على هذا الخلاف أفضل ما قلته أنا والنبيئون من قبلي لا إله إلا الله
لأن هذا بالنظر للدخول في الإسلام والحمد يقع على السراء والضراء
بخلاف الشكر فإنه لا يقع إلا على السراء وحكم الحمد الوجوب في
العمر مرة بقصد أداء الواجب كالنطق بالشهادتين ولو في حق
المسلم الأصلي وما زاد على المرة مستحب **ووصف**
مولانا أعظم الجلالة بقوله **الذي** اسم موصول صلته **ابتدا** أي أوجد
جميع أفراد **الإنسان** من غير سبق مثال والمراد به النوع حقيقة
الحسي الشامل للذكر والأنثى بناء على اشتقاقه من الأنس وأما
على اشتقاقه من ناس ينوس إذا تدلى وتحرك فيشمل الجن فأل في الإنسان
للاستغراق الشاملة لآدم وعيسى عليهما السلام ويكون قوله
الآتي وصوره في الأرحام راجعا للبعض ما تقدم لأن آدم لم يصور

في رحم

في رحم ولم يكن مما ذكر العام ويعود الضمير للبعض أفراده كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن إلى قوله وبعولتهن أحق بردهن فإن
المطلقات عام والضمير في وبعولتهن خاص بالرجعيات ويصح إبقاء العموم وابتدا
بمعنى وإنشاء الكلام بقصد الإنباء بلفظ القرآن ولا بمعناه للإجماع
على حرمة رواية القرآن بالمعنى لأنه يتعبد بلفظه والوصف هنا كاشف
لأن الخالق والمبتدئ ليس إلا الله قال جل من قائل ولقد خلقنا
الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فالأول
آدم والثاني ذريته لا غير يعني عيسى خلق من ماء الأم ولا أب وأما
عيسى فإنه من نطفة أمه فقط إذ لا أب له وذلك أن الملك تمثل لها
بصورة حسن شاب أمرد حسن الصورة لشهوة اللذة بالنظر إليه فنزل
الماء منها إلى الرحم فتولد منه عيسى عليه السلام بمجرد النفخة
الموجبة للذة فنهايته من نطفة أمه فقط فإنه الخلق وفي
هذا رد على الطبائعيين في إنكارهم وجود مولود من ماء أحد الزوجين
دون الآخر هكذا قال بعض العلماء ويعضد الجواب قول المفسر
بعد قول الله تعالى أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر
ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين بأن ينفخ بأمري جبريل
فيك فتتحملي به فحسن التبسيم فيه حتى أنه خلق من مائها
وحده وصلة ابتدا **بنعمته** تعالى واختلف في المراد بنعمته فقيل
قدرته لأن الخلق من صفات التأثير وقيل المراد بها الأفعال وهو

الظهر فيكون الباء سببية اي ابتداء بسبب انعامه عليه بالايجاد من
العدم وحقيقة النعمة بكسر النون كلما ينتفع به من كل ملايم
تحمد عاقبته ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه على ثلاثة اقوال
فالذي عليه الاشعري انه غير منعم عليه لا في الدنيا ولا في الاخرة وقيل
منعم عليه فيهما وهو قول المعتزلة لانه ما من عذاب الا وثم ما هو اشد
منه وقيل منعم عليه في الدنيا دون الاخرة واما النعمة بالفتح فهي
المصدر اي التنعم واما بالضم فهي السرور ونعم الله تعالى على
عباده لا تحصى قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي ان
تريدوا عدها لا يمكنكم ذلك فان قيل الله تعالى
انعم جميع الحوادث فما وجه الاقتصار على الانسان فالجواب
انه انما اقتصر عليه لانه اشرف الموجودات وبيانا في ان جميع الموجودات
عمتها نعمة الايجاد واختلف العلماء في اول نعمة على العبد
فقيل الوجود وهذه عامة حتى للكافر وقيل الحياة التي تتوصل
الى ادراك اللذات التي لا يعقبها ضرر تنبيهات
الاول وقع التوقف من بعض الاكابر في بعض المخلوقات غير الحيوانات
كالاشجار والاحجار هل هي منعم عليها او وجودها نعمة على الغير
واقول الذي يظهر لي من كلام العلماء في حد النعمة هو الثاني
لان وجود الجمادات ونحوها من كل ما لا ينتفع لم يوجد نفسه نعمة
على غيره من كل ما يترتب على وجوده انتفاع به وليس منعما عليه

بخلاف الحيوان

نسان

بخلاف الحيوان فانه منعم عليه بنحو الصحة والاكل والشرب كالا
نسان فهي اعظم النعم على الانسان كنعمة الايمان في قلبه
لانه سبب للخلود في الجنة ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام
انه سمع رجلا يقول الحمد لله على نعمة الاسلام فقال له حمدا
قد حمدت الله تعالى على نعمة لم يحمد على نعمة افضل منها ولا اعظم
في الجزاء [illegible]
وليس يحصي الذي اولاه من نعم • اجلها نعمة الايمان بالرسل
من ذا من الخلق يحصي شكر واحدها • لو كان يشكر طول الدهر لم يجل
واما اعظمها في خصوص المسلم فيما يخص عقوبته في الدنيا
وقيل هو حيث لم يجازى عليه في الدنيا او في الاخرة خيرا كالصدقة ونحوها
وصورني اي وشكل التي معظم افراد الانسان على الشكل الذي اراده
في ارحام جمع رحم وهو موضع نطفة الذكر في فرج الانثى وجمعه
باعتبار افراد الانسان او باعتبار الظلمات الثلاث التي هي
البطن والرحم والمشيمة بحكمته اي باتقانه وابداعه على وجه
المصلحة له حيث خلق له بصرا وجعله في اعلاه لتكون منفعته
اعم وجعل عليه اجفانا كالاغطية تقيه من سائر الافات وجعلها
متحركة تنطبق وتنفتح بقدر حاجته وجعل في اطرافها شعرا
لمنع نزغ الذباب والهوام ان نزلت عليها وجعلها زينة لها كلحية ما
يحلي وجعل عظم الحاجب بارزا يقيها ويدفع عنها لانها لطيفة في

شكله وجعل وجهه الى امامه ليلا ينبادى بحر الطعام والشراب وجعل
غذاءه في فمه وانعمه بما يتغذى به ليتنفس في مارغ وقبح ما الحكمة والاتقان
الخ لان التصوير تأثير فلا يصح تفسير الحكمة بالعلم لان العلم صفة
احاطة والتصوير تشكيل ونقل الشيء من حال الى حال فهو تأثير بالاتقان
والاحكام بقدرته على وفق ما سبق في علمه وخصصته ارادته والحكمة
وضع الشيء في محله ونفسنا التصوير نقل الشيء الخ ظهر صحة
تعلق القدرة والاحكام بالتصوير وعلم صحة تعلق القدرة بالموجود
اذ ذاك في موجود لكل وجوده واما في حصول النطفة في العرج
فتعلق القدرة والحكمة باق فيه حتى تصور على الحالة التي ارادها
الخالق وسبق علمه به فقبيحها ان ساوا علم ما في رنا الخ
الضمير المستتر في صوره عائد على الله والبارز المنصوب على الانسان
والضمير المجرور بحكمته عائد على الله الثاني انسا ر قوله بنعمه
الخ الى زيادة الصفات على الذات لما سبق من ان النعمة لمعنى القدرة
جعيه رد على الفلاسفة وعلى الطبائعيين القائلين بانه تعالى فاعل بالذات
لا بالاختيار وعلى النصارى في قولهم ان عيسى ابن الله لان المصور
بالكسر لا يكون ابا للمصور بالفتح حتى عيسى وما قوله تعالى في التوراة
عيسى نبيي وانا ولدته فنسخ بدلها بعيسى نبي جلطة النصغر وانا
ولدته بعني الا مخففة من الولادة والما قلت معظم افراد الانسان
لان منه من لم يصور في رحم كادم عليه الصلاة والسلام والحاصل

ان الانسان

ان الانسان على ثلاثة اقسام من لا اب له ولا ام وهو ادم وحواء
ومن له ام دون اب وهو عيسى عليه السلام ومن له اب وام وهو ابنيه
ولا برزه اي واخرج الله الانسان من ضيق البطن بعد نصو فيه
الى رفقه اي ارتفاقه بما يجري بعد خروجه من انواع الراحة واللذة
وعلى هذا فالضمير مضاف الى الفاعل وهو الانسان ويحتمل ان فاعل
الرفق هو الله تعالى والمعنى عليه وابرز تعالى الانسان الى ارفاقه تعالى
به باخراجه من بطن امه فبلغه انه يجوز ان يكون الضمير في رفقه
الى الانسان والى الله تعالى وعلى الاحتمالين المصدر مضاف الى الفاعل
واما ان لم يكن له كادم وحواء عليهما الصلاة والسلام فرفقه
به نفخ الروح فيه واقداره على النطق لانه تبارك بها الذي اريتيا او الاخرى
ان كان من اهل الطاعة فانواع رفق الله بالانسان كثيرة لا تحصى
لها منها زيادة على ما تقدم خروجه من بطن امه براسه في غالب
الاحوال دون رجليه وجعل ثدي امه له وكان وثبتهما له سقفا وبهما
معتدلا بين الغلظة والملوحة اذ لو كان احدهما فوقه تسببه وجعله
بلدا في الصيف حارا في الشتاء و ابرزه ابطأ الى تناول ما يغشى
اي يحمل له من رزقه وهو ما ينتفع به اكلا وشربا او لبسا او
الرزق عند اهل السنة ما ينتفع به تكفل به سبحانه وتعالى لكل حيوان
لمحض فضله لا عن ايجاب ولا وجوب اذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوقه
شيء . وما اوهم الوجوب كقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله

رزقها ونحو كتب ربكم على نفسه الرحمة معناه يجب فضله ويكون الرزق
من حلال وحرام فالبهائم مرزوقة وقيل الرزق ما ملك وهو قول ضعيف
لاقتضائه أن الله تعالى يقال له مرزوق لأنه مالك لجميع الموجودات واقتضائه
أن البهائم وكل من لا يملك غير مرزوق ولاقتضائه أن الإنسان يأكل رزق
غيره وأنه يموت قبل استيفاء رزقه وجميع ذلك لا يصح قال صاحب الجوهرة
والرزق عند القوم ما به انتفع ° وقيل لا بل ما ملك وما اتبع
فيرزق الله الحلال فاعلما ° ويرزق المكروه والحرام ما
والأرزاق مقسومة معلومة عند أهل السنة لا تزيد بتقوى ولا تنقص
بفجور قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا لا
ينافي الزيادة في البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان
إذ المنفي الزيادة الحسية والنقص الحسي ولما بين أولا أن الله تعالى
بدأ الإنسان وأحسن تقويمه شرع في تقرير ما منّ به عليه فقال وعلمه
أي وعلم الله الإنسان ومفعول علم ما لم يكن عند خروجه من بطن أمه
يعلم قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا
وجعل لكم السمع والأبصار الآية فيشمل كلامه كالآية العلم
الحاصل بالعقل أو الاكتساب وأول ما يعلمه الإنسان معرفة أبويه وأقاربه
ثم تمييزه بين الحيوانات ثم معرفة الضروريات من الآلام واللذات والجوع والحزن
والسرور ثم معرفة وجوب وجوده تعالى وتوحيده وما يترتب على ذلك
وهذا إنما يجيء أن الأصل في الإنسان الجهل حتى يقوم عليه مسئلة تفهيمه

وهي لو جاز

وهي لو جاز تفصيله شيئا وادعى المجاز عليه الجهل وادعى الجائز أنه كان
عالما بذلك لا على القول بجواز عليه وحسبه إنكاره وافتقاده عليه
بما يقع من تعليمه وكان إيثار فضل الله عليه عظيما بسبب ما امتن
عليه من إيجاده وتعليمه ما لم يكن يعلم الذي أعظمه معرفة الإيمانيات
المترتب عليها الخلود في الجنة مع الفوز بالنعيم المقيم إذ الفضل أعظم
من هذا والفضل إعطاء الشيء من غير عوض لا في الحال ولا في المآل
وهذا لا يكون من غيره تعالى وإنما قال عظيما دون غيره من الأوصاف لأنه
كل صفة حسنة تحت العظمة فلقيه في قوله وعلمه
تلي في الآية السابقة وهي من المحسنات البديعية وليس فيه رواية
القرآن بالمعنى للإجماع على منعه وليس بالاقتباس أيضا لكثرة التغيير
فيه والله أعلم ومن فضله تعالى على الإنسان أن نبهه أي أيقظه من
غفلته بأن جعل له عقلا يهتدي به إلى الاستدلال بآثار أي مخلوقات
صنعته على معرفته والمراد بصنعته صنعه أي إيجاده
وحاصل المعنى أن الله تعالى جعل لعبده ما يستدل به على معرفة وجوب
وجود خالقه ووحدانيته وسائر ما يجب عليه له سبحانه وتعالى وهي
جميع المخلوقات التي هي آثار صنعته فإن النظر فيها يوصل إلى ذلك
وإنما فسرنا الصنعة بالصنع الذي هو الإيجاد لأن الصنعة حقيقة
هي العلم الحاصل من التمرن في العمل لا يصح إرادته هنا وكيفية الاستدلال
بالآثار على معرفة وجوب وجوده أن تركب قياسا بأن تقول هذه

راج

الآثار مصنوعات وهذه يقال لها معرفة صغرى وكل مصنوع لا بد له من
صانع مثل العلم والقدرة ويقال لهذه معرفة كبرى فينتج هذه المصنوعات
لها صانع ومن النظر الموصل إلى معرفة وجود الخالق أيضا أن تنظر إلى
أقرب الأشياء إليك وهي نفسك فتعلم بالضرورة أنك لم تكن شيئا فتعلم
أن لك موجدا أوجدك لاستحالة أن توجد نفسك وهو محال لما يلزم عليه
من التقدم على نفسه والتأخر عنها لوجوب سبق الفاعل على فعله تنبيه
لم يعلم من كلام الموضح نظر الإنسان في نفسه أو غيرها من المخلوقات
والحكم فيه بالوجوب للانعطاف على وجوب معرفة الله بالدليل ليخرج من
التقليد إلى التحقيق وهو أول الواجبات على من لم يقدر عليه ويأثم
مبني كد وإن كان إيمان المقلد صحيحا على المعتمد قال صاحب الجوهرة
مشيرا إلى وجوب المعرفة وما يوصل إليها بقوله

واجزم بأن أولا مما يجب ۞ معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر إلى نفسك ثم انتقل ۞ للعالم العلوي ثم السفلي
تجد به صنعا بديع الحكم ۞ لكن به قام دليل العدم

والوجوب بالشرع لا بالعقل عند أهل السنة ومن فضله تعالى على
الإنسان أن أعذر إليه أي قطع عذره بإرسال الله الأحكام على
ألسنة المرسلين الخ بكسر الخاء وفتح الياء على وزن عنبة اسم
مصدر من قولك اختار الله أو مصدر كما قاله الزبيدي وعلى كل فهو
نعت للمرسلين لكنا ولدنا بالمختارين ولا يخفى أن النعت بالمصادر المنعوت

ولا مطابقة

ولا مطابقة لأنا نقول المطابقة إنما تجب في النعت المشتق وأما
المصادر أو اسم المصدر فيوصف به المفرد وغيره كما يجوز وقوعه خبرا
عن المثنى وغيره كالمفرد نحو محمد خيرة الله من خلقه ويصح أن يضبط
الخيرة بفتح الخاء والياء على وزن الشجرة على أنه جمع خير بمعنى
مختار وعليه فيكون النعت حقيقيا لأنه مشتق ومطابق للمرسلين
في الجمعية وهذا المنقول كلام المعرب فوق الخلاصة المنتخب الخيرة
مع زيادة إيضاح وصلة الخيرة من خلقه تعالى وإنما أعذر الله للإنسان
والمراد جميع أفراده ليبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعها
بذلك حجتهم ويزيحوا عنهم عللهم فيما قصرت عنه إدراكه عقولهم من
مصالح الدنيا والآخرة قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فلولا إعذاره سبحانه وتعالى إليهم وقطعه عذرهم على ألسنة المرسلين
وإقامته الحجة عليهم ببعثته أفضل خيرته المرسلين لتوهموا أن لهم
عذرا وحجة قال تعالى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ولا سيما
وقد جعلت أجسامنا تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشياطين
والشهوة والهوى فما لنا إلا ثبات من غير إرسال من يعلمنا ما يجب
أو يحرم علينا أي لنا على فعل القبيح وترك الواجبات لا سيما مع رغبة
النفس إلى مشتهاها وإن كان موجبا لهلاكها والمرسلين [illegible]
جمع مرسل وهو إنسان حر ذكر أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه للعباد

حتى الى نفسه لان الرسول اذا ابلغ الامة حكما فانه يكون مساويا لهم في
ذلك الحكم الا ان يقوم الدليل على التخصيص وبهذا علمت انه لا اشكال
في قول [illegible] واعترض عليه ابا الانسان الموهم عند وجه صلى الله عليه وسلم من افراده
لان شان الرسول مخاطبته للكل [illegible] الا في مثل هذا الموضع فان
الرسول داخل في المرسل اليهم ايضا وان اختلف حال المرسلين لان منهم
من ارسل الى جميع الناس كنبينا عليه السلام ومنهم من ارسل الى [illegible]
واستعمل جمع القلة موضع جمع الكثرة مجازا لان عدتهم كثيرة تزيد
على ثلاثمائة وثلاثة او اربعة عشر والاولى عدم الاقتصار على عدد
فيهم كالانبياء اولهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم
ومن في من خلقه لبيان الجنس وفيه تفضيل رسل البشر على الملائكة وهو
المختار عند الاكثر وافضل الرسل محمد صلى الله عليه وسلم باجماع المسلمين
ولقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر ويليه عليه الصلاة
والسلام في الفضل اولو العزم اي الصبر على المشاق كابراهيم ونوح
وموسى وعيسى واسماعيل لصبر ابراهيم على النار ونوح على اذى قومه
واسماعيل على الذبح لانه الذبيح على مذهب اهل السنة لا اسحاق
وعدتهم عشرة وقيل خمسة ولشدة صبرهم وعظمهم عند ربهم كان
يوحى اليهم في النوم واليقظة بخلاف غيرهم انما كان يوحى اليهم
في النوم دون اليقظة ويليهم الانبياء . مختلفا في افضل الملائكة
قال صاحب الجوهرة

وافضل الخلق على الاطلاق

وليس فيه الرغبة على المتصل بالواجب فتدخل فيه السنة والفضيلة فقط وما
تعتقده الاجرة ليس فيه الا الواجب والفضيلة والمتصل بالواجب فيه الفضيلة
فقط كاعتقاد فضل الانبياء على الملائكة ونحو ذلك من كل ما يثاب على فعله ولا يعاقب
على تركه فهذا ما خفي كلام الاجهوري ومعنى الاتصال بالواجب فعله عقب
فعله ويحتمل انخفاض رتبته على رتبة الواجب وان فعل قبله ولعل هذا هو
الاحسن لان كثيرا من السنن والفضائل لا يفعل بعد فرض كالكسوف
والاستسقاء والعيدين وعليه فيكون المراد بمتصل بالواجب اي يليه
في رتبته من ما يتصل بالواجب بقوله من السنن جمع سنة والمراد بها في
كلامه ما قابل الفرض بقرينة الابدال منها بقوله من مؤكدها ونوافلها
ورغائبها واما معنى السنة في غير كلام المؤلف فيختلف بحسب من تضاف
اليه فمعنى اللغة الطريقة وفي اصطلاح الاصوليين اقوال النبي صلى الله
عليه وسلم وافعاله وتقريراته وهمه ويزاد في اصطلاح المحدثين وصفته
وفي اصطلاح علمائنا ما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه او جمع فيه
المداومة عليه كصلاة الخسوف واقترن به ما يدل على انه ليس بفرض
وقيل ما فعله صلى الله عليه وسلم واظهره في جماعة وداوم عليه فخرج الاول
دون الثاني نحو [illegible] الضحى لانه فعلها وداوم عليها ولم يظهرها في
جماعة واطلاق السنة على ما قابل الفرض اصطلاح البغداديين كما ان ما
طلب شيء على من العباد انما فعله صلى الله عليه وسلم والتفصيل بين
ما داوم عليه وغيره واطلاق السنة على الاول دون الثاني اصطلاح غير

البغداديين من الفقهاء والمراد بالمؤكدة ما كثر ثوابه وهو السنة المصطلح
عليها عند أكثر الفقهاء التي هي قسيم الرغيبة والمندوب المعبر عنه
بالنافلة كالعيدين والوتر والكسوف والنوافل جمع نافلة وهي لغة
الزيادة على الفرض واصطلاحا ما فعله صلى الله عليه وسلم ورغب فيه
ولم يحده بسوار الذي لم يداوم عليه أو داوم عليه كأربع ركعات قبل الظهر وبعده
وقبل العصر وبعد المغرب والعشاء والضحى وقيام الليل والرغائب جمع رغيبة
وهي كل ما حض على فعله صلى الله عليه وسلم وحده ولم يفعله في جماعة كصلاة
الفجر وبزيادة ولم يفعله في جماعة خرجت السنة ونحوه النفع في الرغيبة
تنبيهات الأول اعلم أن تمييز السنة بما فعله صلى الله عليه وسلم
وداوم عليه وأظهره في جماعة فتعين على طريق من يفرق بين السنة والرغيبة
كأنه لابد عليه منه لأن الرغيبة والنافلة خرجتا عنه بقيد الإظهار
في جماعة ومن لم يفرق بين السنة والرغيبة وبعد الفجر سنة كما يعتبر في
حد السنة قيد الفعل في جماعة والظهور في جماعة **فالحاصل**
أن من جعل الفجر رغيبة يعتبر في حد السنة قيد الفعل في جماعة ومن
لم يجعلها رغيبة يسقطه **والفرق** بين النافلة والرغيبة أن الرغيبة
داوم عليها وحض عليها بخلاف النافلة فإنها ما فعله صلى الله عليه وسلم
ولم يداوم عليه أو داوم عليه ولم يحده أو حده ولم يظهره في جماعة ومعنى
الإظهار في جماعة فعله في جماعة ومعنى الحد التعيين في عدد مخصوص
بحيث تكون الزيادة عليه أو النقص عنه معوقة للثواب **فإن قيل**

قد ثبت

قد ثبت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر
وهذا ينقض التحديد في باب تميز هذه عن الرغيبة **قلت**
هذا مجموع عدد لا يقتضي فعله على أربع في هذه الأوقات لأن مواظبته
على ما ثبت ركعتين قبل الظهر يصدق عليه المواظبة على أربع وعلى تسليم
أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يزيد عليها يفرق بينهما بأن الرغيبة فعلها
وحض عليها أكثر من مطلق النافلة فتأمله هذا ما ظهر ما قاله الأجهوري
فلطالع الشيخ من بغى به **الثاني** ادعى فيما أن المراد بالسنن
في كلام ما قابل الفرض ظهر لك على المنافاة بينه وبين قوله بعد ونوافله
ورغائبه ولا شك أن الذاكر مختلف فإن خليلا والعتر سنة أكثر عليه
ثم كسوف ثم استسقاء لأن كل ما اشتمل عليه يكون ثوابه أكثر من
غيره **وشيء من الآداب** جمع أدب واختلف في المراد به فقيل
ما يذكره في آخر الكتاب من آداب الأكل والشرب ويحتمل أن المراد به ما
تحسن به حالة الإنسان فيما بينه وبين الله وملائكته وكتبه ورسله
وسائر الناس ويدل أنه تعرض للجميع في آخر هذا الكتاب فالذي تحسن به
حالته فيما بينه وبين ربه تجنبه عن كل ما يوثم وهو التقوى والذي
تحسن به حالته فيما بينه وبين كتب الله احترامها وتعظيمها بحيث
لا يمسها إلا على طهارة ولا يقرأ في مواضع الأقذار ومع
الرسل والملائكة التأدب مع الجميع على الوجه المطلوب شرعا وما
أحسن قول بعض الأدباء أن يؤدب نفسه هو باتباع السنة قولا

ومعللو بالحمد بالحقيقة بان يرضى بما يرد عليه من الله ويتلقاه
بالقبول ويعرف نعمة إما عاجلة وإما آجلة فالعاجلة بلوغ الغرض
في الحال محبوبه وما يحتاج إليه والآجلة كأنواع المطر وإنه يثاب
عليها آجلا أو يجد عنده خطيئة فهي نعمة بهذا الاعتبار ولما
كان يتوهم أن الآداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة والنافلة قال
منها أي إن ذلك الشيء الذي أذكره من الآداب من تلك المذكورات التي
هي الواجب والسنة والنافلة فمعدود الفقه في منها للواجب والسنة
والنافلة المذكورة في قوله من واجب أمور الديانات أحسن لأن بعض ما
ذكر في باب جامع من الآداب بعضه واجب وبعضه سنة وبعضه نفل
وإما عود ضمير منها للجملة فبعيد إذ هو بصدد بيان ما تكون منه الجملة
تتمة الآداب على أربعة أقسام طبيعي وذلك كالكرم والشجاعة
والتعظيم من يطلب تعظيمه ونحو ذلك من صفات الإنسان الجبلية الحسنة
وكسبي وهو معرفة النحو واللغة والشعر وغير ذلك من العلوم
العقلية ومنه لا معرفة الكتاب والسنة وصوفي وهو
ضبط الحواس ومراعاة الأنفاس والاشتغال بالتفكر في
مصنوعات الله وشرعي وهو ما يذكره المؤلف في آخر الكتاب مما
يجب على المكلف فعله أو تركه مما يتعلق بالخالق والمخلوق وجمل من
أصول الفقه وفنونه والأصول جمع أصل وهو ما ينبني عليه غيره
كأصل الجدار وهو أساسه والفنون جمع فن وهو النوع المبني

على غيره

على غيره وهذا تبيان لمعنى لفظ الفقه واختلف في المراد بهما في كلام
المؤلف فقيل المراد بالأصول أمهات المسائل كمسألة بيوع الآجال
ونحوها من المسائل التي يتفرع منها مسائل كمسألة الأمة
المشتركة وبالفنون ما يتفرع عليها وقيل المراد بالأصول الأدلة
وبالفنون ما يستفاد منها والقرب قال الشيخ أبو الطيب نقلا عن المؤلف
هذا وإن المراد بالأصول الأحاديث المخصصة لا أسانيد المعزوة
الأسانيد وبالفنون الآراء المنسوبة إلى العلماء قال أبو عمران وهذا
شاهد على حكمه من سمى أصول الفقه في كلامه بأمهات المسائل والفنون
بما يتفرع عليها وعلى تفسير المؤلف يكون عطف جمل على واجب أمور الديانات
من عطف المغاير ويصح نصب جمل عطفا على جملة أن تثبتا نصبه على
المؤلف لكن يلزم عليه خروجه عن الجملة مع أنه بعضها ويجاب
بأنه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر فإنه من عطف المغاير
والفقه لغة الفهم والعلم يقال فقه بكسر القاف إذا فهم وبفتحها إذا
سبق غيره للفهم وبضمها إذا صار الفقه له سجية وفي
الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها
التفصيلية واحترز بالعلم بالأحكام عن معرفة الذوات والأجسام
والصفات والأعراض فلا تسمى فقها وبالشرعية عن العقلية كأحكام
الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقها وبالمكتسب من
الأدلة عن جزم المقلد وعن شعائر الإسلام كوجوب الصلاة

والزكاة والحج وغيرها لانها هو معلوم للانسان بالضرورة لا من جهة الاستدلال
وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك لانه بالوحي ولا يسمى شيء
من ذلك فقها لعدم اكتسابه من الدليل وخرج بالتفصيلية علم المقلد
فانه مكتسب من دليل اجمالي لا تفصيلي لانه الذي يجب بكل مسئلة
وموضوعه افعال المكلفين من حيث عروض الاحكام لها واستمداده من
الكتاب والسنة والاجماع والقياس وسائر الادلة المعتبرة قال
الشيخ ابو الحسن شارح المدونة نقلا عن ابي محمد صالح الادلة التي بنى عليها
مالك مذهبه ستة عشر نص الكتاب وظاهر الكتاب وهو العموم
ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة ومفهوم الكتاب وهو المفهوم
بالاولى وتنبيه الكتاب وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى فانه رجس
او فسقا ومن السنة ايضا مثل هذه الخمسة فالحادي عشر الاجماع والثاني
عشر القياس والثالث عشر عمل اهل المدينة والرابع عشر قول الصحابي
والخامس عشر الاستحسان والسادس عشر الحكم بالذرائع اي بسد
الذرائع واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف فمرة راعاه
ومرة لم يراعه قال الشيخ ابو الحسن ومما يبنى عليه مذهبه الاستصحاب
اه من الاجهوري في شرح خليل وفائدته امتثال اوامر الله واجتناب نواهيه
المحصلان للفوائد الدنيوية والاخروية حال كون تلك الجملة مشتملة
على بيان مذهب الامام مالك ابن انس رحمه الله تعالى وانس هو
ابن مالك بن ابي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث

وهو ذو اصبح

وهو ذو اصبح بفتح الهمزة وفتح الباء وهو بطن من حمير وانما قيل ذو اصبح
ولم يقل الاصبحي لان العادة عند العرب اذا كان الشخص من بيوت
الملوك وغيمان بغين معجمة مفتوحة فمثناة تحتية وخثيل بخاء
معجمة مضمومة فمثلثة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة وابو عامر جد
ابي مالك الامام صحابي شهد المغازي كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
خلا بدر او ولده مالك جد مالك الامام كنيته ابو انس من كبار التابعين يروي
عن عمر وطلحة وعائشة وابي هريرة وحسان ابن ثابت وهو احد
الاربعة الذين حملوا عثمان ليلا الى قبره وغسلوه ودفنوه واما
الامام مالك فهو تابع تابعي والحاصل ان ابا عامر جد ابي
مالك صحابي وانسا ومالكا ابا ابيه تابعيان واما الامام رضي
الله تعالى عنه فهو تابع تابعي واما السر في ان تكون
تلك الجملة على مذهب الامام مالك لانه امام دار الهجرة التي
هي عش الله الناس من سائر الاقطار فهو امام الايمة في التحقيق
وناصر السنة بالنقل فهو لا يبني مذهبه الا على احسن الاسانيد والقواعد في
الكتاب والسنة الا علية والاثر المشهور الصحيح المروي عن الثقات
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يوشك ان الناس ان يضربوا اكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون
اعلم وافقه من عالم المدينة وورد ايضا لا تنقطع الدنيا حتى يكون
عالم بالمدينة تضرب اليه اكباد الابل ليس على وجه الدنيا اعلم منه

عنده سلامتنا ام

قال سفيان ابن عيينة نرى ان المراد بالعالم في هذا الاحاديث
مالك ابن انس فان قيل كيف نرد فيه الاحاديث قبل وجوده
لانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك قبل وجود مالك فالجواب
انه عليه الصلاة والسلام يخبر ببعض مغيبات قبل وجودها والعلماء
رضي الله تعالى عنهم لم يتنازعوا في صرف الحديث الا على مالك الامام لانه
الذي هو عناية الناس من غالب الاقطار وهذا يدل على عظمة الامام
مالك ومزيد فضله ان ابن عمر من شيوخه وقال فيه مالك اعلم الناس
وقال فيه ابن عيينة مالك سيد المسلمين وكان الاوزاعي يقول
فيه مالك عالم العلماء وعالم اهل المدينة ومفتي الحرمين وقال الشافعي
مالك استاذي وعنه اخذت العلم وما احد امن علي من
مالك وجعلته حجة فيما بيني وبين الله ويكفيك شهادة هؤلاء
الائمة في بيان فضله رضي الله تعالى عنه وفي سؤال محي زكنا انها
على مذهب مالك واذا كان فيه اشارة الى جواز تقليد المفضول لما
عليه ابي في كلامه من امتناع تقليد العالم مع وجود الاعلم وان كان الاعلم
ميتا لامر يعود عن رجوعه عن قوله والله اعلم ومات رضي الله تعالى عنه بالمدينة
سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه ابو عبد الله محمد ابن ادريس الشافعي
نزيل مصر مات رضي الله تعالى عنه بها لاربع ومائتين وابو حنيفة
النعمان ابن ثابت نزيل بغداد مات بها بخمسين ومائة وفي تلمذته لمالك
نزاع كما في تابعيته وابو عبد الله احمد بن حنبل نزيل بغداد مات

بها لاحدى واربعين.

بها لاحدى واربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا وبالجملة يجب
اعتقاد ان جميع المجتهدين على هدى حتى من خرج عن مذهبه وامتناع
تقليد غير الاربعة انما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافي ان جميعهم على
هدى من الله وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة وعلى طريقته الضمير لمالك
واختلف في المراد بطريقته فقيل المراد به مذهبه فيكون من عطف الشيء
على مرادفه وقيل المراد بطريقته اقوال اصحابه اذ لم يبق اصحابه بعده
لانهم اخذوا اقوالهم من قواعده ومراده بمذهب مالك قوله قال ابن ناجي
هذا هو الصواب اذ كثيرا ما يذكر المؤلف وغيره في قواعد الاصحاب وبين
قول الامام لرجحان الاول على قول الامام وحينئذ يكون من عطف المغاير
وكانه قال اكتب في جملة لا تخرج عن قوله ولا اقوال اصحابه وقيل مراده بمذهب
مالك ما يفتي به ويكون بطريقته ما ياخذ به في خاصة نفسه لانه يلقي بعض اشياء
في حق نفسه ويفتي الغير بخلافها وعلى هذين القولين تكون الواو في وطريقته
لمعنى او فتنبيهان الاول الاظهر المذهب في الاصل مصدر
ميمي يطلق على الزمان والمكان والحدث واما في الاصطلاح المراد في كلام
المصنف فهو ما ذهب اليه الامام من الاحكام معتمدة كانت او لا فيكون
مذهب في كلامه بمعنى المذهوب اليه لان الاحكام مذهوب اليها
لا سبيلا فقد يطلق لفظ المذهب على ما به الفتوى فيكون من اطلاق
الشيء على جزئه الاعظم على حد الحج عرفة الثاني قال القرافي
في الاحكام ما معناه فان قيل ما معنى مذهب مالك الذي يقلد

فيه ويتبع فيه ومذهبا غيره من العلماء فإن قلتم مذهبه ما يقوله من الحق
أشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات فلا تقليد
فيه وإن قلتم ما يقوله من الحق في خصوص الشرعيات بطل ذلك بالإجماع
فأصول الدين وأصول العقيدة فإنها أمور كلفها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد
فيها للإمام ولا لغيره وإن قلتم مذهبه ومذهب غيره هو الفروع الشرعية
يقال عليه إن أردتم جميع الفروع بطل بالفروع المعلومة من الدين
بالضرورة ككل الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر
والزنى فذلك مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه
وإن أردتم بعضه فلا بد له من ضابط وإن بينتم ضابطه لا يتأتى لكون الحد لا يكون
جامعا مانعا فإنه يخرج منه الأسباب الموضوعة لتلك الأحكام والشروط
التي تقلدهم فيها لأنها غير الأحكام وإنما تقلدهم في الأحكام وهي غير
الشروط والأسباب ولذلك قال العلماء الأحكام من خطاب التكليف
والأسباب والشروط من خطاب الوضع فهما بابان متباينان ولأجل
هذه الأسئلة لا يكاد فقيه يسأل عن حقيقة مذهب إمامه الذي
يقلده فيه يحسن جوابه فجوابه أن يقال المذاهب التي
نقلد فيها الأئمة خمسة أشياء الأحكام التي عند الفقيه الاجتهادية
وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع
فخرج عنه العقلية كالحسابيات وخرج عنه الأصولية بقيد الفقيه وخرج عنه
النص وربه بالاجتهادية والمراد بالحجج المثبتة للأسباب والشروط كا

ما تعتمده الحكام من البينات

ما تعتمده الحكام من البينات والأقارير وينبغي أن يزاد عن الخمسة قيد وهو
أن لا يكون مجمعا عليه فيقال مذهب مالك مثلا ما اختص به من الأحكام
الشرعية الفروعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب تلك الأحكام
وشروطها وموانعها الثالث لو قلد شخص مذهبا معينا
مثل مالك وأراد أن ينتقل لمذهب آخر هل يجوز له ذلك أم لا فيه خلاف
للعلماء على ثلاثة أقوال الجواز مطلقا عدم الجواز مطلقا عدم الجواز
إن عمل والجواز إن لم يعمل والذي أفتى عليه الزناتي الجواز وأنه يجوز
تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة
شروط الأول أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن
تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد
الثاني من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو
بوصول أخباره إليه ولا يقلده رميا في عماية الثالث من شروط
التقليد أن لا يتتبع رخص المذاهب قال ما نقله الشهاب القرافي
عن الزناتي وتفصيل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في
كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي وهو كل ما خالف قاطعا أو جلي قياس
قال القرافي رحمه الله إن أراد الزناتي بالرخص هذه فهو حسن وإن
أراد بها كل ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزم أن يكون من قلد
مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى
الله وليس كذلك الرابع قد قدمنا أنه يجوز تقليد الأفضل

وإن مبنيا وهذا محل النزاع فيه وأما تقليد المفضول ففيه ثلاثة أقوال المختار
يجوز تقليده إن اعتقده أفضل أو مساويا لا إن اعتقده مفضولا لأنه يجب
على أهل كل مذهب اعتقاد أفضلية إمامهم الخامس منع التقليد
لواحد من علماء المذاهب الأربعة الموجودة حيث لم يبق في هذا الوقت
أهلية الاجتهاد وقيدنا بالمذاهب الأربعة لأن غيرهم لم ينضبط مذهبه
ولا يجوز تقليده لأن الجميع على هدى وإنما تكلمت في ذلك لشدة الحاجة
إليه مع ما ذكر مع بعض القصر على القصبي أي سألتني أن أكتب لك جملة
مختصرة مصاحبة لكتابتي إياها الذي سهل أي يسر سبيل أي طريق
ما أشكل أي صعب وعسر فهمه من ذلك المذكور في الجملة المختصرة
أو من مذهب مالك والأولى تعيينه بين المسهل وكسر الهاء بقوله من تفسير
الراسخين أي الثابتين في العلم من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن سلام وعبد الله بن الزبير المشهورين
بالعبادلة وكبعض أتباع الإمام مالك رضي الله تعالى عن الجميع فإنهم
وضحوا ما خفي معناه من القرآن والحديث ومن بيان المتفقهين
المراد الفقهاء من أصحاب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه كابن القاسم
وأشهب وغيرهما فإنهم فسروا ما أطلق وخصصوا ما عم من الآثار
فإنهم فسروا لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه فإنه ليس على الإطلاق
بل محل النهي إذا ركنا بأن تقاربا وتوافقا وكبعض من أتباع كعامة
لا يبعد قبل أن يحتوفيه بقولنا أنه ليس على الإطلاق بل محل النهي

ان كان الشيء آه

إن كان الشيء آه على التفصيل لأنه كان الشيء لما على وجه الحق أما وقوله
صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر مقيد بما إذا
كان هناك خلطة أو ظنة في غير المسائل المستثنيات وأضاف
التفسير للراسخين والبيان للمتفقهين لأن التفسير أشق من البيان
من حيث صعوبته لأنه الكشف عن المراد من اللفظ والبيان هو
التعبير عن ظاهر ذلك المعنى المراد بعبارة جلية واللفظ والمزية
لكاشف المراد وإنما قلنا المراد لفظها لأن المتفقهين هم الأصل
المتوسطون في الفقه وهذا المعنى [illegible] هنا تنبيهان
الأول إذا ربع بالراسخين خصوص الصحابة كابن عباس ومن تقدم
معه لم يصح جعل الإشارة في قوله من ذلك لمذهب مالك ولم يعتقد أي
قوله وقول أصحابه لأن الصحابة ليس لهم تسهيل في كل شيء ما أشكل من
قول مالك وقول أصحابه وإن أريد بالراسخين مطلق الثابتين في العلم حتى
غير الصحابة من أتباع مالك ولعل هذا أولى صح جعل الإشارة في ذلك
لمذهب مالك ولم يعتقد وبالجملة وأما قوله وبيان المتفقهين فيصلح على
كل تفسير قيل في الراسخين الثاني ما وقع من الصوفية في
بيان بعض آيات مما هو مخالف لما يعطيه ظاهرها ليس تفسيرا لها وإنما
هو بيان لما تشير له الآية ويفهم منها لأن الشافعي رضي الله تعالى عنه
قال لا يحل تفسير المتشابه إلا بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أو خبر عن أحد من أصحابه أو إجماع العلماء عليه ولما انتهى الكلام

على بيان ما احتوت عليه الجملة شيء عن بيان سبب سؤال المحرز
في تاليفه هذا الكتاب وكونه مختصرا بذكر صلاة سلام النبي وعليه فقال
لما اي لاجل الذي رغبنا بمعنى اثنا لان الخطاب للمحرز فيه الضمير
راجع الى ما المبينة بقوله من تعليم ذلك الذي سالت فيه وهو الجملة المختصرة
للولدان الصغار من اولاد المسلمين الذكور والاناث وبلتعو بهم جملة المومنين
تعليما مشتملا على نحو رتبا وترتيب بسيط مشبتا كما تعلمهم حروف
القرءان لان الولدان اول ما يتعلمون الحروف ثم يتوصلوا للقرءان ثم في التشبيه
في كيفية التعليم وليسر في حكمه لئلا يشكل باقتضائه وجوب
تعليم الحروف كوجوب تعليم العقائد وبعض القرءان كالفاتحة والتوابع
بسر كذلك العقلاء الاجماع على وجوب تعلم العقائد واشياء الحاج المحتاج
اليها المكلف لانه لا يجوز له ان يقدم على حكم حتى يعلم حكم الله فيه
بخلاف تعلم هجي داي الحروف فانه لا يجب وانما يجب على المكلف حفظ ام
القرءان ويسير كتابته وما زاد على ذلك فتعلمه مستحب وتعليم الفاتحة
لا يتوقف على معرفة الحروف واضافة الحروف للقرءان من اضافة الدال
للمدلول ان اريد بالقرءان المعنى القايم بذاته تعالى وان اريد به اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فتكون الاضافة بيانية وتقييد
الاولاد بالمسلمين لخروج تعليم اولاد الكفار الغزاة ومن علمهم لم تقبل
له شهادة ولم نص له امامة على مذهب خليل وقد نص في مختصر البرزلي
على انه لا يجوز تعليم اولاد الظلمة ولا اولاد كتبة المكوس الخ

لانهم يتوصلون

لانهم يتوصلون بتعلم ذلك الى كتابة المعصية والوصول الى المعصية
معصية وانما خص الاولاد ليسبق الى قلوبهم اي لاجل ان يسرع
الى الدخول في قلوبهم من فهم دين الله بيان فلام على المبين وهو
ما نرجو لهم بركته الاية الواقع فاعلا ليسبق والفهم ادراك صورة
ما في الخارج في الذهن والمراد معرفة الاحكام والجاهل الغافل فبيانه
الصبي في ذلك والمراد بدين الله دين الاسلام ويحتمل ان يريد به
معرفة اصول الديانات بان يعرف ان الله تعالى بصفاته لان من وصفه بغير
ما وصف به نفسه ان كان عن قصد فكفر وان كان عن تاويل فابتداع
وان كان عن جهل فلا يعذر به وانما قال من فهم ولم يقل من علم لان العلم
يستدعي معرفة حقيقة المعلوم وذلك لا يتصور الا بعد الاتصاف بكمال
العقل والصغير ليس كذلك وانما قصد من الادراك الفهم وهو انتقاش الوهم
المستولي على العقل الذي لا يفارقه جهل الصبي الا بنور العلم
ولاجل ان يسبق الى قلوبهم شرايعه جمع شريعة وهي الطريقة
والمشارع صغير الاحكام والتشريع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشيء
او تحريمه اي جعله جائزا او حراما وهذا قريب من قول بعضهم التشريع
وضع الالهي كما يتعرف العباد منه احكام عقايدهم وافعالهم
واقوالهم وما يترتب عليه صلاحهم في داري المعاش والمعاد ومعنى وضع موضوع
وضعه الاله والمشرع وعلى الظهور التشريع فالمراد بالشرايع فروع
الشريعة من الصلاة والصوم وغير ذلك فيطلب من الولي تعليم الصغار

ومن الزوج تعليم زوجته ومن السيد تعليم قنه فمثال العيني وغيره لان
العلم بامور الدين فرض عين على المكلف في العينيات وكفاية في غيرها
لا يسع المكلف جهله وعليه الاثم في كل زمان يمر عليه يمكنه فيه تحصيله
فيضيعه بترك التعلم لما قدمنا من انه لا يجوز للمكلف الاقدام على حكم قبل
معرفة حكم الله فيه ولم تخف الامة فيه ولا خلاف والحكم عام في العبادات
والمعاملات التي لا بد من التلبس بها ويؤخذ من تقديم المؤدي الاحد
على ثمان البعد وجوب تعلم ما يتعلق بذات الباري وصفاته من واجب
وجائز ومستحيل اذ صحة جميع دين الله تعالى تتوقف على صحة كل عبادة
والشرك مقدم على المشرك وهذا مما لا نزاع فيه وتعلم احكام الشرايع
من صحة وبطلان وتحليل وتحريم بعد ذلك تنبيهات الاول اضافة
دين الى الله في كلام المؤلف للتخصيص لان لفظ الدين يطلق على دين الله
وعلى غيره بالاشتراك اللفظي واما اطلاقه على الاديان الحقة الخفية
فهو بالاشتراك المعنوي ويكون من قبيل المشكك لا المتواطي لاختلاف
الاديان بان الثاني الدين لغة الطاعة والعادة والجزاء وكل ما ورد
به الشرع من العبادات واما اصطلاحا فهو وضع الاهي سائق
لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات اي
موضوع واحكام وضعها الله تعالى للعباد في عبادة كالاعمال او اطلبية
كالاعتقاد بان نحو العلم بان الله قادر فخرج بالوضع الالاهي الاوضاع
البشرية كما هي نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية

والصناعية

والصناعية وخرج بقوله سائق الاوضاع الالاهية غير السائقة كانبات
الارض وامطار السماء وخرج بقوله لذوي العقول ما يسوقهم وغيرهم
من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها
ومضارها وخرج بالاختيار الاوضاع الالاهية الاتفاقية القسرية
السائقة لا باختيار كالوجدانيات وخرج بالمحمود الكفر فانه
وضع الاهي عند من يقول بخلق افعال العباد وسائق لذوي العقول
باختيارهم لكن باختيار مذموم وبالذات متعلق بسائق يعني ان الوضع
الالاهي من حيث انه سائق لانه ما وضع الا لذلك ومعنى كونه خيرا بالذات انه
خير بالنظر الى كل شيء فخرج طاعة الطب والفلاحة فانهما وان
تعلقتا بالوضع الالاهي اعني تاثير الاجرام العلوية في السفلية
وكانتا سايقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى صلاح الجزئيات
فليستا تؤديان بهم الى الخير الذاتي الذي هو السعادة الابدية والقرب
الى خالق البرية والخير النفع الذي لا ضر معه وهو حصول الشيء
لما من شانه ان يكون حاصلا له ومناسبا له فالفرق بينه وبين الكمال
اعتباري لان الحاصل المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل
كمال ومن حيث انه موثر خير الثالث امور الدين اربعة
الصحة بالعقد والصدق بالقصد والوفاء بالعهد واجتناب الحد
اما الصحة بالعقد فالاعتقاد الصحيح السالم من التشبيه والتعطيل
والتجسيم في صفات الله تعالى واما الصدق بالقصد فالعبادات

اي الفعل

بالتقية والعمل بالاخلاص واما الوجبات بالعمد وباداء الفرائض في اوقاتها
وامـا اجتناب الحرام فاجتناب محارم الله تعالى ويجمع هذه كلها قوله تعالى
وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله بسبـب
ما نرجو لهم بركته لانه اسم موصول بمعنى الذي وجملة نرجو
لهم من بركته صلته والرجاء تعلق القلب بمطموع يحصل في المستقبل مع
الاخذ في اسباب الحصول فان تجرد عن الاخذ في السبب فهو طمع وهو
قبيح والرجاء حسن الضمير في لهم للاولاد وفي بركته لما والبركة كثرة
الخير وزيادته والذي نحمد اي نمدح لهم عاقبته اي اخرته لان عاقبة
كل شيء آخرته والظاهر ان ذلك بالنظر للدنيا والاخرة لانه اذا
تمكن دين الاسلام واحكام الشرائع في قلوب الصبيان تثبتها بعد بلوغهم
لان جميع ما يلقى في القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهمومها يثبت فيها
لان الاصل استمرار ما ثبت ولاسيما يصير بعد البلوغ سهلا خفيفا
فيحمدون عليها في الدنيا لانشراحهم بها وفي الاخرة ايضا لما قاله عبد الحق وغيره
من ان الغالب ان من كان على حالة حسنة لا يبدل بها عند الموت وانما يبدل
لمن كان على حالة سيئة وايضا الصبي يكتب له الحسنات وثوابها له
على المعتمد كما في حديث الخثعمية قال نعم ولك اجر ولما انقضى السؤال
وسببه ذكر الجواب فقال فاجبته الفاء رابطة للجواب بالسؤال
والخطاب للمجرور السائل ومعنى اجبته اسعفته ووصلته الى ذلك الذي
قصدته بسؤالك وهو اصل وقع في كتب الجملة المتقدمة والاشارة عائدة

على السؤال

على السؤال بمعنى المقصود منه ثم ذكر علة امتثاله للاتيان بالجواب
بقوله لما رجوت لنفسي ورجوته لك يا محرز وبعده اي في الجواب
من ما ترجاه بقوله من ثواب من علم اي فهّم دين الله اي دين
الاسلام او دعى الى الله اي الى تعليم دين الاسلام والثواب مقدار
من الجزاء يعلمه الله تعالى يعطيه لعباده في نظير اعمالهم الحسنة
المقبولة والمعنى انما اجبتك لابتغاء حصول الثواب لي ولك
المترتب على التعليم وعلى الدعاء اليه لا لاظهار ولا لاقتناء التماس علو
ولا لقصد دنيا ولا تعب ان الواو بمعنى او لانه لا فائدة في التاليف والتعليم
بحسب المعنى باعتبار ان كلا من التاليف والتعليم فعل يترتب عليه
العلم واو في كلام المؤلف بمعنى على ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام
المؤلف لعل المؤلف والداعي محرز ويحتمل انه تكون بمعنى الواو لان كلا
من المؤلف ومحرز معلم وداع فالتاليف تعليم اذ هو فعل يترتب عليه
العلم فهو داع ومعلم ومحرز كذلك قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا
الى الله وعمل صالحا وقال صلى الله عليه وسلم لان يهدي
الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها ومن تعلم بابا من العلم
اعطي ثواب سبعين نبيا وروي صديقا وقال صلى الله
عليه وسلم يقول الله تعالى يوم القيامة للمجاهد والعابد ادخلا
الجنة فيقول العلماء يا ربنا بفضل علمنا جاهدوا وعبدوا فيقال لهم
عندي فيقول لهم انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا للعباد فيما
كنتم تحسنون ادبهم وتعلمونهم ما لا يعلمون وقال عليه الصلاة

والصلاة على من دعا إلى الهدى إلا كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم
شيء. وقال ابن القاسم كنا إذا ودعنا مالكا يقول لنا اتقوا الله وانشروا
العلم بينكم ولا تكتموه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى المسجد
ليتعلم علما أو يعلمه رجع غانما كالمجاهد في سبيل الله ومن جاءه الموت
وهو يطلب العلم لم يكن بينه وبين النبيين إلا درجة واحدة وحديث
سبعة تجري للعبد أجرهن وهو في قبره بعد موته من علم علما
رواه البزار وأبو نعيم والبيهقي وروى ابن ماجه أنه صلى الله عليه
وسلم قال أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علما ثم يعلمه أخاه المسلم
وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لا حسد إلا في اثنتين رجل
آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة
فهو يقضي بها ويعلمها وقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على
العابد كفضلي على أدناكم وإن الله وملائكته وأهل السماوات
والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلمي
الناس الخير رواه الترمذي وقال حسن صحيح فهذه الأحاديث
دالة على ثواب من تعلم ودعى والطلبة ترغيبا في الاشتغال
بالعلم لأن به تنال السعادة في الدارين تنبيهات
الأول إجابة المسؤول للسائل على جهة الاستحباب بمعنى أن إجابة
السؤال عن المسألة على جهة الاستحباب حيث كان هناك
من هو أهل للإجابة وأما إن لم يكن غير المسؤول فتكون الإجابة واجبة

على المسئول

على المسؤول للكل إن كان مجتهدا أجاب باجتهاده وإن كان مقلدا
أجاب بما كان يعلمه راجحا من مذهب إمامه فقط وكره أحمد وغيره
أن يسأل السائل عما يجب عليه من أمور دينه أو دنياه ثانيها
أن يجاب عن النازلة من أهل الجواب وثالثها أن يكون المسؤول
بالغا وإلا لم يجب عليه الإجابة وإن انفرد بالمعرفة وأما السائل فلا
يشترط بلوغه حيث كان سؤاله عن أمر ديني ونحوها من
النوازل ومن المعلوم أنه لا تجوز الإجابة فضلا عن الوجوب إلا
لمن له علم بالمسؤول عنه فلا وجه لتعاطي العلم بلا علم الثاني
إذا كانت الإجابة واجبة امتنع أخذ الأجر عليها وإلا جاز
له الأخذ عليها بالرضا إلا أن يكون له في بيت المال ما يكفيه ولا
عليه أخذها الثالث استشكل قول المص لا يرجون مع أن
ثواب العلم مع خلوص النية محقق والجواب من وجهين أحدهما
أن الإخلاص غير مقطوع بوجوده وعلى فرض وجوده فالقبول
للعمل غير مقطوع به والإثابة مترتبة على القبول وثانيهما
أن المعنى أن المص قال ذلك على وجه التواضع لما تقرر من أنه ينبغي
للمكلف أن ينسب النقص إلى نفسه في كل طاعاته وجميع
تقلباته وإن لم يكن كذلك على الحقيقة وتجافيا عن القبول
تتمة بشي في أثر عقيب والحث على تعليم بالجملة لمن
ينتفع به وهو من كان قلبه خاليا من المعاصي والشواغل

لبعض الثواب المترتب على تعليمها إن شاء الله تعالى بقوله وأشد ما
أي الناس في تلك الحيلة إن خير أي أحسن القلوب أوعاها أي
أحفظها للخير ضد الشر فليس كخير الشر إنه افعل تفضيل والمعنى
أن قلوب المؤمنين قد اشتركت في حفظ الخير وأحسنها وأفضلها
أشدها حفظا له فإن قيل أوعى افعل تفضيل لا يبنى
إلا من الذي يبنى منه فعل التعجب قال في الخلاصة

صغ من مصوغ منه للتعجب * افعل للتفضيل وأب اللذ أبي *

وأوعى زائد على ثلاثة قلت الجواب أن يقال أولى من وعى
المجرد لا من أوعى واعلم أيضا أن أرجى القلوب أي أقربها للخير
أي لحفظه وقبوله ما أي قلب لم يسبق أي يسبق الشر إليه لأن القلب
الذي لم يسبق إليه الشر الذي هو المقصد يقبل كل ما يرد عليه من
الخير لعدم المانع وإذا سبق الشر إليه ضعفت الحيلة في إزالته فيبعد
قبوله للخير ولذلك مثل بعض العلماء بآنية الفخار الجديد يجعل
فيه النفط أن فلا تزول رائحته منه إلا بتعب ومشقة وما أحسن
قول الشاعر

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى * فصادف قلبا خاليا فتمكنا *

وقال بعض العلماء الشيء أكثر والركون إليه أسرع ولا سيما في حال الصبا
لقوله صلى الله عليه وسلم الصبا شعبة من الجنون والقابلية في مدة
الصبا للشيء أعظم وأوفر فقابلية الخير لأجل الجهل والنقص والتشكك

على ذلك

على ذلك أو عدم العقل بواو ولذلك يجب على الولي أن يجنب الصبي
القرناء السوء فإنهم أشد ضررا على الشباب والطباع تسري ولا سيما
في المصاحبين ولذا قال صلى الله عليه وسلم المرء على دين خليله
فلينظر أحدكم من يخالل والصاحب كالرقعة في الثوب فلينظر بما
ذا يرقع ثوبه تنبيه قد علمت أن المؤلف إنما ذكر هاتين الجملتين
هنا للحث على تعليمها لمن يقبل فهم معناها فيبقى عنده
وهو من لم يخالط قلبه ما يمنعه من قبول الخير لأن تعليم من قلبه مشغول
بما يمنع القابلية فيه ودل لما ذكرنا ما هو كالتعليل له وهو قوله وأرجو
مبتدأ وهو بمعنى أطمع وأكثر ثوابا ما عني بصيغة المبني للمفعول
أي اهتم واشتغل به الناصحون وما عني كأنه بمعنى المبني للفاعل وإن
كان بصيغة المفعول كحم وزكم ونظائره للفاعل الغيبة والناصحون
الخالصون الذين يسعون للخير المحذرون من الشر ورغبا معطوف على
عني أي لهم في تحصيل أجره أي ثوابه الراغبون أي الطالبون وهي
أول الواقع مبتدأ إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين وإرشادهم
إلى جمع قواعد الدين وأحكام الشريعة وإنما خص الأولاد بالذكر
وإن شاركهم غيرهم من جملة المؤمنين لأجل قوله [illegible] أي يثبت
فيها أي وتنقاد إليه طبائعهم وينقادون إلى العمل بذلك لخلو قلوبهم
من حشو أغيار الدنيا وتنبيههم بالرفع عطفه على إيصال أي إيقاظهم
من سنة الغفلة وإيقافهم على معالم الديانة والمعالم جمع معلم

وهو في اللغة الاثر الذي يستدل به على الطريق والمراد به هنا قواعد
الاسلام الخمس بدليل اضافتها الى الديانة و تنبيههم على حدود الشرع بعد
ومعنى تنبيههم على حدود الشرع بعد ايقافهم عليها ليجتنبوها كالزنى والسرقة
والشرب واكل اموال الناس بالباطل ثم بين علة الاولية بقوله لتراض واعليها
اي انما كان اول ما عني به الناصحون ما ذكر لاجل ان يتمرنوا على تلك المذكورات
ويسكن اسواقها وتحصل لهم كالامور الطبيعية الثابتة في قلوبهم تنقاد
اليها طباعهم كالبهيمة التي تراض للتعليم ليحصل منها المراد وان لم
تفعل ذلك جموحا لا تنقاد لاجل حبها فينبغي للولي ان يدرب الصبي في
جميع احواله على ما يحتاج اليه من امور دينه ودنياه ويجنبه ما يخشى عاقبته
لان الطباع تسرق في مجالس العلماء يكتسب منهم ويخالط اصحابهم [illegible] كذلك
تنبيههم على معرفة ما اي الذي يجب عليهم بعد بلوغهم ان يعتقدوه
من الدين بقلوبهم وهو عقائد الايمان المتعلقة بذات الباري وصفاته
وما يتعلق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وعوائنا بعد بلوغهم انه وقع
الاشكال بان الصبيان لا يجب عليهم اعتقاد ولا عمل و تنبيههم
على ما تعمل اي تشتغل به جوارحهم اي اعضاؤهم وتقال لها
الكواسب لانه بها يكتسب الخير والشر ولذلك سمي الكلاب المعلمة جوارح
قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين لان صاحبها يكتسب بها وفي
موطئة لما بعدها معطوفة على معالم وليست استئنافية ولا نافية
والمعنى واولى ما عني به الناصحون الخ ابطال الخ في قلوب اولاد

المومنين

المومنين وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشرع بعد والاعتقاد في
الذي يجب عليهم اعتقاده بعد البلوغ وتعمل به جوارحهم من الصلاة
والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر تنبيه فزاد في
بعض تكرار قوله وما عليهم ان يعتقدوه من الدين بقلوبهم مع معالم الديانة
وتكرار ما تعمل به جوارحهم مع حدود الشرع بعد وقد مر ما فيه مع به
التكرار من حمل معالم الديانة على قواعد الاسلام وحمل ما يعتقدونه
من الدين بقلوبهم على العقائد الايمان وحمل حدود الشرع بعد على المنهيات
من نحو الزنا والقتل وما يترتب عليهما وما تعمل به الجوارح على الصلاة والحج
والصوم وما اشبه ذلك فان قيل كيف يقول المص واولى
ما عني به الناصحون ايصال الخ مع ان اداء الفرائض اولى من ايصال الخير الى قلوب
اولاد المومنين فالجواب ان المراد بعد اداء الفرائض فان
قيل يشكل على هذا الجواب قوله صلى الله عليه وسلم حين
سئل اي الاعمال افضل الصلاة في اول وقتها وقوله في حديث ما اخر بر الوالدين قتال
وقال في اخر الجهاد فظاهر هذه الاحاديث التعارض واجيب
بانه صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب فاجاب من علم منه عدم بر الوالدين
بان الافضل برهما واجاب من علم منه عدم المحافظة على الصلاة في اول
وقتها بقوله افضل الاعمال الصلاة في اول وقتها واجاب من علم منه عدم محبة
الجهاد بان افضل الاعمال الجهاد او ان من مقدرة في كلامه اي من اولى
ما عني به الناصحون الخ وينبغي النظر في الاولى على الاطلاق بلا اشتغال

من غير من افعال الخير غير الواجبة لم اعلم من بينه و يظهر بان الاولى عدم
الاطلاق ما اشتهر طلبه و كثرت فوائده فيه ثم استغفر اعلم وانظر من ان اولى ما
عني به الناصحون ورغب في اجره الراغبون اجمال الخير الخ بثلاثة
احاديث حيث قال فانه اي الحال والشأن لانه لم يتقدم له مرجع وما
كان كذلك يسمى ضمير شأن وتكون جملة ما بعده مفسرة له لان الحال والشأن
هو جملة الاحاديث الاتية والفاء هنا ربط الجملة التي بعدها بالاولى
ونبه الجواب في السؤال كالربط العلة بالمعلول لانه لا يظهر في الاحاديث
والشبه به بالمثل وط كانه قيل له لم قلت كذا فقال في الجواب فانه روي قيل
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل عن علي من كلامه رضي الله عنه ولا يخفى
لا يدرك هذا بالعقل فهو مرفوع معنى ان تعليم الصغار لكتاب الله
اي القرآن لانه المفهوم عند الاطلاق وهو اشرف الكتب السماوية حتى
جاء في بعض الاحاديث من جمع القرآن اعطي ثلث النبوءة ثم اي علم
ثلث النبوءة ثم يطفئ اي يخمد ويسكن غضب الله ونسبة الاطفاء
بالاخماد نسبة له بالمعنى اللغوي والمراد هنا رد العذاب الواقع
بالغضب ورده اما عن اباءهم او عن من تسبب في تعليمهم او عنهم
في المستقبل او عن المجموع او يريد العذاب عموما والغضب في الاصل هيجان
الدم وغليانه طلبا للتشفي ولا شك انه بهذا المعنى مستحيل في حقه
تعالى فهو مصروف في حقه تعالى الى لازمه فاذا قيل غضب الله على هذا
بمعنى انه اراد الانتقام منه او ذمه وهذا راجع الى صفة الذات

او بمعنى

او بمعنى انه اوقع به الانتقام فيرجع الى صفة الفعل فيكون الغضب في كلام
من باب المجاز الذي علاقته اللازمية والملزومية و المراد الصغار من اولاد
المومنين فيقول مالك لا تتعلم اولاد الكفار القرآن وورد ايضا اذا اشتد غضب
الناس العذاب نظر الله للصغار في المكاتب فيرفعه عنهم وروي ايضا
اذا ابتلى الناس بالمعاصي والظلم الارض واهل الفسوق وعتو السلطان
وهجرت للنبلاء واستغفروا العلماء نظر الله الى اصوات اولاد في المكاتب
والمؤذنين في المنابر فيحلم عليهم ويرد ما استحقوا من العذاب و الحديث
الثاني ما روي ان تعليم الصبيان في حال الصغر يبقى كالنقش
في الحجر زاد في النوادر وعلمه او التعليم في الكبر كالنقش على الماء وما
زاده في النوادر مصرح به في الروايات الاتية وهذا الحديث رواه الطبراني
في الكبير مرفوعا عن ابي الدرداء بسند ضعيف بغير هذا اللفظ بل بلفظ
مثل الذي يتعلم في صغره كالنقش في الحجر ومثل الذي يتعلم في كبره كالذي
يكتب على الماء والحديثان دالان على فضل تعليم الولدان وتعليم كتاب
الله المراد منه تعليم الحروف والمعاني حتى يحصل معه الاعتقاد والشرائع
وصح الاستدلال بالحديث وسقط الاعتراض على المؤلف بان هذا الدليل
اخص من المدلول لان تعليم كتاب الله يعم الخير لانه انما يتعلم الحروف دون
معانيه ومن شرط الدليل كونه اعم من المدلول او مساويا له والحديث
بمعنى المعنى ليس كذلك اذ لا يعلم منه معرفة اعتقاد ولا شرائع بخلاف ما
اذا اريد بتعليم كتاب الله تعليم الحروف والمعاني صار الدليل مساويا

للاولوا بل اعم لان معاني القرءان اعم من ذلك المدلول وانما رغب الشارع
في ذلك لان قلب الصغير فارغ من وسواس هموم الدنيا وان كان عقل
الكبير ارجح لاكن الوسواس والخواطر تزيله قال الشافعي رضي الله عنه
لو كلفت بصلة ما حفظت حرفا تنبيه ان الاولى ينبغي
للوالدين على صغير الرفق به ولا يكلفه من العمل الا ما يطيقه قال في
سماع اشهب من كتاب الجامع قال وسمعته يسئل عن صبي ابن سبع
سنين جمع القرءان فقال ما ارى هذا ينبغي قال ابن رشد انما قال هذا لا
ينبغي من اجل ان ذلك لا يكون الا مع التشديد عليه في التاديب والتعليم
وهو صغير جدا وترك الرفق به في ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله رفيق ويحب الرفق في الامر كله تنبيه ثاني اول من جمع
الاولاد في المكتب عمر بن الخطاب وامر عامر بن عبد الله الخزاعي
ان يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهيم
فامره ان يكتب للبليد في اللوح ويلقن الفهيم من غير كتب وكان عمر
رضي الله عنه يشعرهم على الامور التي يخاف عليها الانقطاع بطول
الزمان كالنسب والحسب والقوافي فسال الاولاد ان يشرع لهم التخفيف
فامر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح الى الضحى الاعلى ومن صلاة الظهر
الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى ان خرج الى الشام
على مهمة فمكث شهرا ثم انه رجع المدينة وقد استوحش الناس منه
فخرجوا لملاقاته فتلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس

تعلى

بعالى

فباتوا معه

فباتوا معه ورجعوا يوم الجمعة فتعبوا في خروجهم ورجوعهم فشرع
لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فجرى ذلك سنة الى يوم القيامة
ودعى لمن احيا هذه السنة ودعى بضيق الرزق لمن اماتها وقد مثلت
اي بينت لك يا محب زادي جعلت اي المسائل واضحة كالمثال الموضح للقواعد
والمراد ذكر المسائل التي اشتملت عليها الجملة كالشيء المدرك بالحس
بحيث يفهمها البليد كالوضوح جميع ما في ذكره ببيان صفته كبيان صفة
الوضوء والغسل والصلاة والحج وغيرها من صفة الزكاة ومما اعتنى
بكلامه وحرم كما ذكرنا والمراد تمثيلها في المستقبل لان هذا اخبار
عما يحصل في المستقبل فقوله من التعبير بالماضي عن المستقبل لتحقق
وقوعه في المستقبل لقوته رجاء به في اقتدار الدليل على اكمال ما قصد فهي
الحديث انا عند ظن عبدي بي الخ من ذلك المذكور من السؤال وهو الجملة
المختتمة ومعمول مثلث ما ينتفعون به الولدان ان شاء الله
النفع بحفظه وان بان شاء الله امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ويشرفون بضم الراء بعلمه اي ينالون
الرفعة في الدنيا والاخرة بلغ فيه ان شاء الله تعالى وما ضبطه بضم
الراء شرف ما فيه اذا نال العلو ويقال شرف بفتح الراء شرف وفي بعض
النسخ اذا علا واسنى ويقال اشرف الشيء اذا ارتفع واشرف المريض اذا
اشفى على الموت واشرف فلان على الشيء اذا اطلع عليه وشرف العلم وعلو
مرتبته ومنزلة صاحبه العامل به لا ينازع فيه عاقل اذ لا شيء اعظم

مرتبة من العلم حتى قيل انه افضل من العقل على الراجح لانه تعالى يتصف به ولا يتصف
بالعقل ويسعدون ايضا ان شاء الله تعالى باعتقاده اي بالجزم به
كاعتقاد وجود البارئ جل وعلا وانه متصف بسائر اوصاف الكمال ومنزه عن
اوصاف النقصان وصدق الرسل في كل ما اخبروا به وبالعمل به بسائر الجوارح
التي يتوقف عليها العمل والمراد العمل على وجه الاخلاص لانه الذي تحصل به
السعادة والسعادة هي الموت على الايمان وهي المنفعة اللاحقة
في العقبى وهي دخول الجنة وهي غير معلومة للانسان فينبغي له
المبالغة في الخوف وعن نفسه عدمها لانه لا يدري ما الخاتمة والشقاوة الموت
على الكفر والعياذ بالله وهي المضرة اللاحقة في العقبى وهي دخول النار
ولو انفق عمر الانسان في عبادة وحذفها ان شاء الله من الجملتين الاخيرتين
لدلالة الاولى وهي مقدرة فيهما وقيد النفع بالحصول والتشرف بالعلم
والسعادة بالاعتقاد والعمل لان الانتفاع بالشيء انما يكون بحصوله
والتشرف انما يكون بالعمل الذي هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي اذ
به يحصل شرف الدنيا والاخرة بالجنة واما العلم بلا عمل وبلا عبادة فهو لا اخذ
كنخلة بلا ثمر والحاصل ان العلم بكتاب الرسالة الجمع عنده
بالجملة المختصة والعمل بما فيه يحصل للعامل غاية التشرف والسعادة في
الدنيا والسعادة في الاخرة لان العلم افضل ما يتزين به الانسان لان الملائكة
والرسل والملوك تخضع للعلم وقال بعض العلماء من حفظ الرسالة
احتاز الله عن غيرها وان اراد غيرها كانت له معينا عليه وهذا كله اذا قصد

بعلمه وبالعمل به

بعلمه وبالعمل به وجه الله تعالى اما ان قصد بطلبه العلم الدنيا وزينتها
وليلبس احوال الناس فلا اجر له منه ولذلك قال سحنون لان اكل الدنيا بالدف
والمزامير خير من ان اكلها بالدين واعلم ان حرف المضارعة من الافعال
الثلاثة مفتوح واجاز بعضهم ضمه من يسعدون لكن لم تقع به رواية
والحديث الاتي لما يدل على قوله واولى ما عني به الناصحون
ما قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يؤمروا اي الاولاد على
جهة الندب بالصلاة المفروضة على الاباء الغير لسبع سنين اي لانتهاء
السبع على قول بعض شراح خليل وقال الحطاب المفهوم من النصوص
يؤمرون بالدخول في السبع وهذا هو الظاهر من كلام اهل اللغة لا بعد
اكمالها والذي يامرهم الولي لان الخطاب له وامر الشارع للولي امر
ندب على المشهور وليس الخطاب للصبي لانه غير مكلف والخطاب
من الشارع انما يكون من المكلفين وعلى ما علمنا انه المشهور لو ترك
الولي امر الصبي لا اثم عليه لانه انما ترك مندوبا وان تاركه لا اثم عليه
ومقابل المشهور قول ابن بطال امر الشارع للولي امر ايجاب على الولي
وعليه ان امر الولي الاولاد فيأثم لتركه الواجب عليه ويكون امرهم
بالكلام ابتداء ثم بالتهديد والتخويف بالضرب لا بالشتم واذا لم يحصل منهم
امتثال بالكلام ولا بالايعاد فالضرب يجوز ان يضربوا عليها بالفعل
ضربا غير مبرح وذلك عند البلوغ لعشر اي عند الدخول فيها كما قاله
ابن القاسم ويفرق ايضا عند دخولهم في العشر على رواية ابن وهب

المفرقة هنا على قول ابن القاسم بطلبها عند بلوغ السبع ان يفرق بينهم
في المضاجع فـقال ابن رشد الصواب ان لا يفرق بينهم في المضاجع
الا عند العشر وهو قول ابن وهب كما قدمنا وهو ظاهر الحديث ونحل
التفرقة ممنوع كل واحد في ثوب وان نام الجميع تحت لحاف واحد لان النهي
عند التلاصق كما يأتي في قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في
لحاف واحد وان مفهومه الجواز اذا كان على كل واحد ثوبه واذا كان يجوز
للبالغين التلاصق تحت اللحاف مع ستر كل بثوبه فيجوز لغير البالغين بالاولى
وكما تفرق التفرقة بين الاولاد بعضهم بين بعضهم وبين ابائهم وحكمة ذلك
مخافة ان تحملهم على الالتذاذ ببعضهم حتى يتشوفوا بعد البلوغ لعصيان الاله
والمضاجع جمع مضجع وهو محل النوم والحديث الذي جاء في
ابي داود مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم
ابناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع وهو صحيح في ان الخطاب من الشارع للولي لا للصبي
ولعله مبني على ان الامر بالشيء امر بذلك الشيء. تنبيهان
الاول الحديث قاصر على الصلاة واما الطهارة والصوم وغيرهما من
المامورات فلم يات بالامر بها لانه يلزم من صحتها ووجوبها ايضا واما
الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر ان يامره به لمشقته والولي لا
يجوز له الزام الصبي ما عليه في فعله مشقة ولذلك لم يامر الشارع الولي
به واذا اطاع الصبي له ثواب اذ لا ثواب في فعل المطلوب لا في فعل
المباح ولا المنهي عنه وانما امر بالصلاة لكونها اعظم اركان الاسلام

(هامش: خلافا لمن قال الخطاب للصبي من الشارع ولعله الحكم)

بعد الشهادتين

بعد الشهادتين ولا مشقة عليه في فعلها فاوليه ان يعتاد فعلها لانه
نوى بالبلوغ فيها قبل بلوغه لم يباشرها بنفسه بعد بلوغه لكثرتها بخلاف وكما
ونظيرها في الصوم والقبلة واما الحج فلا يجوز للولي ان يولي
ذا السبع لا احد ولا الحرام وقع وقرأ واستصحبه الى محل الاحرام كطلبه
منه احرم به لا حج اي كان مميزا او نواه خاله عنه ان كان غير مميز ليحج
الحج هذا ما يؤخذ من كلام اهل المذهب واما الزكاة فهي
فتتعلق بالمال فيجب على وليه اخراجها كما يجب عليه اخراج صدقة
فطره ونحو ذلك في صفة التضحية عنه ان كان له مال يحتج له به علامه
واما بقية المامورات سوى ما ذكر فمستحبة عليه بقوله
فكذا الطريق ينبغي ان يعلموا الخ الثاني اختلف في اي صلاة
الصبي وسائر ما يفعله ما يترتب عليه ثواب فقيل للاب وقيل للام وقيل
بينهما وقال العلامة بحر الخطاب في حاشيته على خليل الصحيح
ان ثواب اعمال الصبي له ولا تكتب عليه السيئات ونحوه لبعض
العلماء وقول عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث ثم ان المرفوع عنه
انما هو ما يكون عليه لا ما يكون له واجر عمله له لا لغيره بدليل قوله
عليه الصلاة والسلام لما قيل له الهذا حج قال نعم ولك اجر والحامل على
الطاعة اي حمله وقول من قال الاجر كله للابوين اما على المناصفة او
الثلثين للام والثلث للاب فيه بسبب الجهل بالسنة قال ابو عمران وقد
ثبت ان الصغار ينفعون ويحوزون في منازل الجنة بقدر نفعهم في الاعمال

الصالحة في الدنيا كما ان الكبار في جميع ذلك لا بعد ركعتين هم الثالث
لا فرق منا انهم يؤمرون بعد الدخول في العشر بالضرب ضربا غير مبرح لكن اختلف
هل يجري بحد ام لا قال ابن عرفة فلعله الصواب اعتبار حال الصبيان
مختلف شاهدت غير واحد من المعلمين الصالحين يخرج العشر بزوائد
وقال بعض الشيوخ والنص في المأمور ثلاث ضربات بدرة عليه سلام كالتي
عرف على الظهر فوق الثياب او على باطن القدمين مجردة من مثل زاد على ذلك
او خرج عن الصفة فعليه القصاص من غير الابوين وما تولد عن غير المأذون
فيه ففيه الدية وما تولد عن المأذون فيه فلا شيء فيه قال الفاكهاني
ابو بكر ويفرق في الرجل بينهم على بعضهم وكذلك اولاده واهله على بعضهم
دون بعض وقال مالك في الرجل اهله على الصلاة الرابع
فرق منا ان حكم التفرقة بين الاولاد وبينهم وبين ابويهم في المضاجع
الاستحباب وعدمها مكروه والكراهة متعلقة بالاولياء لانهم
الذين يامرون بالتفرقة بين البالغين وسيأتي انها واجبة عند
قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان لان تلاصق البالغين بالعورة
من غير حائل حرام مطلقا ولو مع فقد اللذة او وجدانها او الا ان
واما تلاصق الصغيرين بعورتيهما من غير حائل فمكروه في حق ولي الصبي وفي
حق البالغ على ما سبق من الحرمة على البالغ حيث لا حائل مطلقا ولو
مع فقد اللذة او وجدانها او الكراهة مع عدمهما والاناث كالذكور في
التفصيل قولنا كان يتوهم من الحديث ان الصبيان لا تؤمر الا بالصلاة

مع انه يستحب

مع انه يستحب اي يجب تعليمهم كل ما لا يشق عليهم مما يجب عليهم بعد
بلوغهم شبه فيما سبق فقال وكذلك ينبغي اي يستحب ان يعلموا
اي الاولاد ما فرض الله على العباد المكلفين من قول كلمة الشهادة
او ما في معناها بالنسبة للكافر الذي يريد الدخول في الاسلام او
الذي يريد اداء الواجب عليه وقراءة ام القرآن بالنسبة للصلاة
ومن عمل بتقييد جوارحهم كالوضوء والصلاة ولعل العباد تشامل
للكبار لان المشهور مخاطبتهم بفروع الشريعة وزمن استحباب
التعليم قبل بلوغهم فقبل ضربهم التعليم منصوص به وبلوغهم يكون
بثماني عشرة سنة او الحلم او الحيض او الحمل وانما استحب تعليمهم قبل
بلوغهم ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك الذي تعلموه
مما هو مفروض على المكلفين في قلوبهم وسكنت اي مالت اليه انفسهم
بحيث لا يملون من فعله بعد بلوغهم وانما قيل ينبغي يستحب
للاشارة الى ان امر الشارع للولي بتعليمهم امر ندب على المعتمد
كما قدمنا واسم الاشارة راجع الى ما فرض الله والضمير في قلوبهم
وانفسهم الى الاولاد ومعنى تمكن في قلوبهم ثبتت ورسخت فيها ومعنى
سكنت مالت اليه بحيث صار مالوفا لها فلا تمل منه والنفس يراد بها
الروح على الصحيح قال بعض الاسلاف وحقيقة الروح لم يتكلم
عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فنمسك عنه ولا نعبر عنها
باكثر من انها موجودة لقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح

من امر ربي اي مما استاثر الله بعلمه وقيل وهو الحق خلافا للقاضي ابن عبد
السلام في قوله ان لكل جسد روحين احدهما روح اليقظة التي اجرى
الله عادته بانه اذا كانت في الجسد كان مستيقظا واذا خرجت منه نام
ورات تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التي اجرى الله العادة بانه
ما دامت في الجسد كان حيا واذا فارقته مات وهاتان الروحان في باطن
الجسد لا يعلم مقرهما الا الله او من اطلعه الله عليه كالجنين في بطن
امه ا.ه واعلم ان بعضهم خاض في حقيقة النفس وذلك البعض اختلف على
ثلاث فرق احدها تقول انها جسم لطيف وصفه بالعروج او الخروج
وثانيتها تقول انها عرض وهي الحياة التي يحيى البدن بوجودها
حيا وثالثتها انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد
قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره بتدبيره لا داخله ولا خارجا عنه
ولكن الاولى ترك الخوض فيها كما قال في الجوهرة

ولا تخض في الروح اذ ما وردا ... نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هي صورة كالجسد ... فحسبك النص بهذا السند

قاتفقنا اي اعتقاد تعلقت بما يعملون به من ذلك المعنى وفي جوارحهم
بجنيف طرق الانسان عن العقل وجوارحهم وما على النفس بمعنى عدم تالمها
من فعله وان كان الانسان في الاصل ضال التوحش تنبيهان
الاول قال ابن ... الخلق العباد اصناف ملائكة وانبياء وانس وجن
فالملائكة والانبياء معصومون والانس والجن منهم مطيع ومنهم عاص

والخلائق الحيوانية

والخلائق الحيوانية على ثلاثة اقسام قسم له عقل ولا شهوة له
وهم الملائكة وقسم له شهوة ولا عقل له وهم الدواب وقسم له عقل
وشهوة وهم بنو آدم فمن غلب عقله على شهوته كان مع الملائكة ومن
غلبت شهوته على عقله كان مع الدواب الثاني العقلاء بالنسبة
للتكليف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملائكة
آدم وحوا وقسم لم يكلف من اول الفطرة قطعا وهم اولاد آدم وقسم فيه
نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجن ذكره ابن جماعة
وقد فرض ويراد به وجب وحتم وكتب الله سبحانه وتعالى على
القلوب اي على اصحابها بعد تكليفهم عملا من جنس الاعتقاد اي
كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يجب له وفرض
ايضا على الجوارح الظاهرة عملا من جنس الطاعات كالطهارة
والصلاة وشبه ذلك من العبادات فما صورة على اعمال الجوارح وان حصلت
مشاركة بينها وبين القلب في بعضها كالنية هكذا قال بعض الشراح والقول
هذا الابتنى على الراجح من عدم اشتراط التلفظ بالنية واما على الراجح
فالنية مما هو فرض على القلب ويعم من مقابلة الاعمال بالاعتقاد ان
المراد بالاعمال ما تشمل الاقوال كما في حديث انما الاعمال بالنيات تنبيهات
الاول افاد كلام المؤلف وقد فرض الى بعد ما سبق لانه في معنى العلة للعلة المطابقة
لانه لما قال ليتاتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك في قلوبهم قبله ولم يطلب ممكن
تلك المذكورات في قلوبهم بعد بلوغهم قال لان الله قد فرض على قلوبهم

الاعتقادات وعلى جواز جميع الطاعات **الثاني** كثيرا ما تستعمل
النفس الى معرفة ما يخطر بقلب المكلف هل يؤاخذ به ام لا فهو قوله تعالى وان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اولا قال العلامة الاجهوري الذي
عليه العمل ان ما خطر بقلب المكلف من المعاصي والاثام ان كان مما يختص
بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام لاحد مع الغزالي عليه كالرضى بحظوظ في
القلب من غير عزم خلافا للبعض وذلك كالرياء والتشهي والحسد والكبر
والعجب وبغض المومنين ومحبة الكافرين وما في معنى ذلك مما يختص بالقلب
وان كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه فيه بعض الجوارح كالسرقة والغصب
وما شابهه فان خطر واتصل من غير عزم فلا يؤاخذ به اصلا بل قيل يكتب
له حسنة وان خطر بباله ودار في ضميره وعزم على فعله عليه فهذا
هو الذي يكتب عليه **الثالث** كثيرا ما يسئل عن محل سبحان
الله او تبارك او تعالى او عز وجل او صلى الله عليه وسلم بعد قال الرسول
ونحن نبين ذلك بيانا ان شاء الله تعالى راغبا بالطالب فنقول
اما سبحان الله فهو من الاسماء الملازمة للنصب بفعل محذوف
وجوبا تقديره اسبح او سبح بتخفيف الباء على الخلاف في سبحان
هل هو مصدر او اسم مصدر فيكون جملة معترضة بين جزء وصلته
وكبيرة قوله على المطلوب **ونكتة** الاعتراض انها عين التنزيه لان
سبحان علم على التسبيح الذي هو التنزيه تقول سبحان الله بمعنى نزهته
ثم بها للتعجب من سبح اذا ذهب وبعد لانه بعد ما من سبحته اي نزهته

عنه

عنه ومعلوم ان الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وكذا جملة عز وجل
او تبارك وتعالى او صلى الله عليه وسلم معترضة لانشاء الثناء او الدعاء
ويصح ان تجعل حالا ولا تغفل واحرص عليه وعلى ما نحوها على هذا البيان
ثم شرع في بيان كيفية ذكره للمسائل فقال فجملة في
ابواب او جملة مفصل **وسابحة** اي اجري في **ذلك** يا مخاطب لانها
المسائل في كتابتها **ما اسمي محصا** اي التي فيها **لها ذكر** باجابة لها
حين سال الفقيه لاه الاجابة في معنى اجل القرآن الوجابة طلوب السائل حالة
كونه مفعولا **جا جا با** فجابا حال من ضمير المفعول ويصح جعله حالا
من فاعل فعل والمعنى سائلا لها الذي التزمت باجابتها لها حال
كونه او حال كوني مفصلا بابا بعد باب ويصح نصبه على الحال مع جموده
لتاوله بمفصلا كما ذكرنا قال في الخلاصة
ويكثر الجمود في سعر وفي مبدي تاول بلا تكلف
جمع مثال ادخلوا رجلا رجلا قال المرادي فيه والمختار انه وما
قبله منصوبان بالعامل الاول لان مجموعهما هو الحال ونظيره في الخبر
الرمان حلو حامض في ان كلا من حلو وحامض خبر فيكون كل من باب
الاول والثاني منصوبا على الحالية ولعل وجه المشابهة بين بابا بابا
وحلو حامض من ان مجموع الامرين هو الحال في الاول والخبر في الثاني فلا
ينافي ان بابا الثاني غير الاول وان حلو حامض جعل الاثنان في معنى شيء واحد
وهو مز كما يشعر به الحس والوجدان **وعدة** ابوابه اربعة واربعون

بلاد بعضها ملعوض به وبعضها مفرد وعدة مسائلها اربعة آلاف مسألة
ماخوذة من اربعة آلاف حديثا وقيل ان عدة احاديثها اربعة آلاف
والمعنى ابواب العلم اي فلا كونه اي معناه من جهة تعليمه وتسهيله
عليهم حفظه والرجوع اليه عند الاحتياج الى الكشف عن شيء من المسائل
ولا شك لطلاب ان شاء الله تعالى راجع الى قوله اعطوا وما بعده
ولما كان الانسان وان كان اوفى عقلا لا يهتدي بنفسه الا ما يعلم
الحق تواما قال وارشدنا اي سبحانه وتعالى لا يجب على ما يجب علينا تقديم
المعونة تسخيرنا اي نطلب منه ان يفرز لنا ان نختار ما هو خير
في كيفية الاتيان بالعبادة في الجملة وعلى اي وجه تاتي به كما علا غاية
من المبالغة في الاختصار او بين بيني وبين الاستخارة في امثال الكتابة
وعدمها لانها خير يعود معلية عا تركه وايضا الاستخارة في الشروع
تقرر قبل الشروع وانما الاستخارة المطلوبة الان في صفة الاتيان
جعفي ما قد تقدم ان الانسان انما يستخير قبل الشروع وعند والموشيء
وكيف يستخير الان وحكم الاستخارة الشرعي في كلامي تحمل عاقبته
وان فيه تسليم الامر الى الله سبحانه وتعالى الخيار له تعلى ما هو خير له
وتكون الاستخارة بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام
في جميع الامور ثم يبيض لما اخرج له حديث جابر رضي الله عنه قال
كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلمنا الاستخارة في الامور
كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم

بان

بان يصلي ركعتين من غير الفريضة ثم يقول اللهم اني استخيرك بعلمك
واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم
ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير
لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره
لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني
ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني
واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به ويسمي حاجته
وروى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى
قلبك فان الخير فيه قال النووي ويقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة سورة الكافرون وفي الثانية بعد الفاتحة
قل هو الله احد واذا تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء
والواو في قوله واقدر بمعنى او والثم في قوله ثم ارضني به مقطوعة
وقوله ان كنت تعلم فيه اشكال لا يخفى وجوابه ان ان بمعنى اذ التعليلية
او المراد تفويض العلم الى الله تعالى والاولى في الجواب ان معناه ان كنت تعلم
ان كان تعلق علمك في الازل بان هذا الامر خير لي لان علمه تعالى متعلق
بكل شيء تعلقا تنجيزيا قال صاحب المدخل ولا ينبغي في
المندوبات كلها تفعله او لا بل في فعل احدها اذا ضاق الوقت عن
فعل الجميع او عند ارادة الاقتصار على فعل بعضها والاستشارة
كالاستخارة مقدمة على الاستخارة قاله الاجهوري ويظهر لي

بل انها انما تكون في تقديم بعض المندوبات
على بعض لا في فعله وتركه من غير فعل غيره
من انواع الخير والاستشارة مقدمة

اذ الذي يراعي عند التعارض ما انشرح له الصدر على ما ينبغي بلا احتمال
خطإ المستشار وحسن المسئلة كما يظهر جواز الاستخارة
للغير بانه اعانة على فعل الخير وبه سبحانه وتعالى نستعين اي نطلب
منه الاعانة على ما اردناه ونظهر افتقارنا على فعل ما قصدناه اذ الاعانة
النفوس في فعل الخير او ما يؤدي الى فعل الخير وفي المعونة في الموضعين
لا ارادة الحق لان المعنى لا نستعين الا بالله ولا نطلب الاعانة الا منه ثم
تبرى للتبري من حوله وقوته بقوله ولا حول لنا اي لا تحول لنا عن معصية
الله الا بعصمته وحفظه تعالى ولا قوة لنا وان كنا على غاية من العظمة
والشدة على شيء من انواع الطاعة الا بالله العلي العظيم الذي يعطي
كل شيء عنده خزائنه وحاصل المعنى انه لا يقدر احد على فعل شيء.
ما لم ييسره الله اذ لا حول الا به ولا قوة الا بقدرته وارادته قال ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اقولها الا اخبرك فقال
بتفسيرها فقلت بلى فداك ابي وامي يا رسول الله فقال لا تحول عن معصية
الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا باعانته وفي رواية كذا اخبرني
جبريل عن الله فيكون تفسيرها عن الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اكثروا من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فانه يدفع
تسعة وتسعين داء ادناها الهم وهو هم كان من الجنون وروي
من طريق اخرى اكثروا من ذكر لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فانها كنز من كنوز الجنة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

من انعم

من انعم الله عليه بنعمة واراد بقاءها فليكثر من قول لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وقال عوف بن مالك لما اسر ابني العدو واكثرنا
من قولها فانقطع القيد الذي كانوا يشدونه به وسبق في جنوده بالارحم
وسبقها الى ان دخلت بها بلادي وعن مكحول من قالها كشف الله
عنه سبعين بابا من الضر ادناها الفقر واجاز اللغويون
في لفظ لا حول ولا قوة الا بالله فتحهما بغير تنوين ورفعهما مع التنوين
وفتح الاول غير منون ورفع الثاني منونا وعكسه قال في الخلاصة مشيرا اليها
وركب المفرد فاتحا كلا حول ولا قوة والثاني اجعلا
مرفوعا او منصوبا او مركبا وان رفعت اولا لا تنصبا
وصلى الله على سيدنا محمد وفي نسخة زيادة نبيه وعلى اله وصحبه
وسلم ذكر هنا بعد ما سبق ثناء كلها وقصد الى حصول هذا الفضل والصلاة
اسم مصدر يستعمل مكان مصدر صلى الذي هو التصلية لانه مهجور
في الاستعمال لعدم صحة معناه وهي في اللغة الدعاء بخير ولفظها
معنى العطف عليها الاعلى والعطف بالنسبة الى الله رحمته وبالنسبة
الى الملائكة الاستغفار وبالنسبة الى الادميين دعاء بعضهم لبعض
والسيد هو الكامل المحتاج اليه واستعماله في غير الله اشارة الى الجواز
كانا سيد ولد ادم وقوله في الحسن ان ابني هذا سيد وفي سعد
قوموا لسيدكم وحكى ابن المنير منع استعماله في غير الله والتفهم
جوازه في غير الله بالالف واللام وحكى في منع اطلاقه على الله تعالى

وكرامته فهو تبري عن ما لا ونعلم في صدر الخطبة ما يغني عن الزيادة ومحمد علم
نبينا عليه افضل الصلاة والسلام وال المراد بهم هنا الاتقياء امته لانه مقام
يطلب فيه التعميم ويكون عطف الاصحاب عليه من عطف الخاص على العام وقال
واله اشارة الى جواز اضافته الى المضمر واشار الى جواز الصلاة والسلام
على غير الانبياء تبعا والذي فيه الخلاف بالمنع والكراهة والمعروف الكراهة
على وجه الاستقلال وتقدم ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في
العمر مرة كالسلام وبعد ذلك تستحب وتتاكد على قدر الشوق والمحبة وفي
المسائل الملقوطة يكره افراد الصلاة عن السلام وقال الشيخ زروق في
شرح الوغليسية كره جمهور المحدثين افراد الصلاة عن السلام وعكسه فان
الاحسن عقبه والذي يظهر فيه معارض يعتري به من يقتضي انه لا يكره افراد
السلام فقد شاع عنهم الاتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع
للاجلة في الاوفق خطوطهم ولولا الجواز لما ارتكبوه **ولما**
فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التاليف وهو سؤال الشيخ محمد شرع
في المقصود فقدم ما يجب على المكلف ان يعتقده وهو علم
التوحيد لانه اشرف انواع العلوم ولذلك يلقب بعلم اصول الدين واول
واجب على المكلف فقال **باب**
بالرفع لانه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذا باب ويعرب او على انطال
في جميع ما تراجم من نحو كتاب او فصل او تنبيه او فرع وهو في اللغة الطريق
الى الشيء وهو حقيقة في الاجسام كباب الدار ومجاز في المعاني كباب

الطهارة

الطهارة ولا يصح ارادة هذا المعنى هنا لانه في الاصطلاح اسم
لنوع من انواع مسائل العلم المقصود ويسمون انواعه فصولا ويجوز
ما يشتمل عليه البعض مسائل جمع مسالة وهي مطلوب خبري
يبرهن عليه في ذلك العلم ولا تكون المسالة الا كسبية اي مكتسبة
من الدليل ولذلك لا تعرض ضروريات العلوم من مسائله نحو الصلوات الخمس
فرض على المكلف والحج فرض على المستطيع والصوم فرض على البالغ القادر
عليه لان العلم بها ضروري ليس ماخوذا باجتهاد الائمة ويجوز في
باب في نحو الجهاد ونحوه التنوين ويكون ما بعده بدلا منه بدل مطابق
لما علمته من ان الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعد لفظ باب ويجوز
ترك التنوين لاضافته الى ما بعده من اضافة الدال الى مدلوله او الاسم الى
المسمى واما في نحو هذا من كل موضع لم يل لفظ باب جملة فيتعين فيه
الاضافة الى لفظ ما بعده وفي الحقيقة الى محذوف مضافا الى **ما** الموصولة
وتقديره باب بيان الذي وصلته **تنطق** اي تصوت لان النطق والمنطق
ما يصوت به من مفهم ومولف مفيد او غيره ويكون للعقلاء وغيرهم قالت
العرب نطقت الحمامة وقال تعالى علمنا منطق الطير فهو اعم من الكلام
وضمير في **به** راجع الى ما الموصولة لانها بمعنى الذي وما على تنطق
الالسنة جمع لسان يذكر ويؤنث وهو ترجمان القلب لانه الة
النطق فذكره لبيان الواقع وثم ينبغي ما في كلامه من المجاز لان الذي
ينطق هو صاحب اللسان وكذا يقال فيما بعده فهو من باب المجاز العقلي

وهو اسناد الفعل الى غير ما هو له و باب الذي نعتقد المراد
تعلمه كما قال بعض الشراح وانه قال الاعتقاد هو الذكر النفسي
الذي لا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر والمراد بالاعتقاد العلم وهو
كلام والاحسن ان يراد به هنا حقيقته وهو حكم الذهن الجازم القابل للتغيير
وقال ابن السبكي ايضا وجازمه الغير لا يقبل التغيير علم وقيل اعتقاد
صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسد ان لم يطابق
كاعتقاد الفلسفي قدم العالم وما على نعتقد الافئدة جمع فؤاد
وهو مرادف للقلب كما يدل عليه ما تقدم من قوله ونعتقد القلوب وقيل
الفؤاد داخل القلب وقيل الفؤاد الغشاء الذي على القلب والاول اظهر
وقال الغزالي القلب لطيفة ربانية هي المخاطبة وهي المثاب والمعاقب
ولها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبري الشكل تعلق العرض بالجوهر ويسمى
روحا ونفسا واعلم ان الذي يذكر في هذا الباب منه ما يجب النطق به مطلقا وهو
الشهادتان ومنه ما يجب اعتقاده ولا يجب النطق به الا اذا سئل عنه
فيجب عليه ان ينطق بما يدل على اعتقاده لا وجود لاعتقاد الايمان فليس
المراد ان كل ما ذكر في هذا الباب يجب النطق به واعتقاده ثم بين عموم
ما تقدم في قوله من واجب امور اي احوال وشؤون الديانات جمع ديانة وهو
واحد عند الله وجمع باعتبار انواع العبادات او باعتبار المكلفين وقوله
واجب امور الديانات ان حمل على المعنى الذي يدل عليه ما تنطق به الالسنة
ونعتقده الافئدة فيه بيان جنس الواجب المشار اليه بما تنطق به الالسنة

ونعتقد الافئدة

سابع

ونعتقده الافئدة وان حمل على اعم من ان تكون نطقا فقط او اعتقادا
فهي للتبعيض وهذا الباب عقده المؤلف لبيان ما يجب على المكلف
معرفته من علم التوحيد وقدمه على فن الفقه لتقدمه في الوجوب وقد اشتمل على
ازيد من مائتي عقيدة ومرجعها الى ثلاثة انواع ما يجب له وما يستحيل عليه
وما يجوز وقد اشار الى ما يجب لله بقوله العالم الخبير الى قوله الباعث الرسل واشار
الى المستحيل عليه بقوله لا اله غيره الى قوله العالم الخبير باخراج الغاية
واشار الى الجائز بقوله الباعث الرسل الخ هكذا قال بعض الشراح
والذي يظهر ان الواجبات الى الله الاحد واحد لان الوجود المعلوم من قوله الاحد
واحد صفة نفسية يجب اعتقاد انه تعالى عدمه من الواجب على كل
طالب علم ان يتصوره ولو بيسيره ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف
موضوعه ليتميز عنده عن غيره وان يعرف غايته لئلا يكون اشتغاله
به عبثا وان يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه مجراه كما قال
بعض الشيوخ علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها
اياه بايراد الحجج ورد الشبه وقال السعد هو العلم بالعقائد الدينية
عن الادلة اليقينية اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب
من ادلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه الصلاة
والسلام واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاديات
بل في العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات كالهيئة وعلم
الله تعالى والملائكة وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات وكذا

اعتقاد المقلد ويمتاز بتمييز علما الان هولاء كلهم ليست عن ادلة ودخل
في الفقه في علم علماء الصحابة بالاعتقاد بان جانبه كلام وصواب وعقايد
وان كانوا الاتبعون علم التوحيد في زمنهم وموضوعه المعلوم من
حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث
في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه يبحث في هذا العلم عن احوال
الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها مما هو عقيدة
اسلامية ليعتقد ثبوته له وعن احوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار
والتركيب والاجزا وقبول الفنا ونحو ذلك مما هو وسيلة الى عقيدة اسلامية
فان تركب الجسم وقبوله للفنا دليل على افتقاره الى الموجد له وكل هذا بحث
عن احوال المعلوم لاثبات العقايد الدينية وهو كالوجود الا انه
اذ ثبت على الموجود ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يفسر
العلم بحصول الصورة في العقل ويجري مباحث المعدوم والحال من
مباحث الكلام والحاصل ان هذا العلم يبحث فيه عن ذات الله
وصفاته واحوال الممكنات في المبدا والمعاد على قانون الاسلام
وغايته ان يحصل الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية محكما متقنا لا
تزلزله شبهة المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش بالمحافظة
على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على
وجه لا يودي الى الفساد ومنفعته في الاخرة النجاة من العذاب المترتب
على الكفر وسوء الاعتقاد ومسايله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية

والاحسن ان

والاحسن ان يقال القضايا النظرية من غير ملاحظة انه لا يقع خلاف في ان الدليل
لا يكون جز المسايل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسايل الا ما يستدل
عليه ويطلب بالدليل واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع وقال
بعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل ولعل
الخلاف في التعبير لان الجواز والوجوب والامتناع انما توخذ من تلك المذكورات
واما حكمه فما يرجع للدليل الجملي ففرض عين على كل مكلف عند الجمهور واما ما يرجع
للدليل التفصيلي فمختلف فيه على قولين فنقل ابن التلمساني انه فرض كفاية
وكذا حكى السيلة ابن رشد انه مندوب اليه واما حكمه على الاطلاق
فهو الوجوب المجمع عليه في جميع الملل وواضعه ابو الحسن الاشعري
واليه تنسب اهل السنة حتى لقبوا بالاشاعرة من ذلك المذكور من واجبات
امور الديانات الايمان اي التصديق بالقلب المعبر عنه بالعقد
والنطق باللسان ومعنى الايمان والنطق على من نفى النزاع ان
لا اله الا الله واحد لا اله غيره تاكيد لما قبله وفي كلامه حذف تقديره وان محمدا
رسول الله لان الايمان لا يوجد الا اذا حصل التصديق بمجموع الامرين
وانما حذف تلك الجملة لانه سينبه لها عند قوله فيما ياتي ثم ختم الرسالة
الخ وكلام المصنف هنا كالنص في ان الايمان مركب من التصديق بالقلب
والنطق باللسان ويعني هذا قوله الاتي وان الايمان قول باللسان
واخلاص بالقلب واما العمل بالجوارح فيشترط في كمال الايمان في قوله
فامنوا بالله بالسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما اتتهم به رسله

خلافه مع الرضا به او النكير والعناد والامتثال لبناء الاعمال عليه
لا مجرد نسبة الصدق اليه من غير اذعان حتى يلزم عليه ايمان كثير من الكفار
الذين كانوا يعلمون بحقيقة نبوته ولا يكون يقرّ عنوا الزلالة كابي طالب
ومن شابهه واما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم انه شرط
لاجراء احكام الدنيا في حق النطق وعليه ومقابل المشهور يجعله شطرا
في صحة الايمان او شرطا منه واقتصر عليه صاحب الجوهرة على مذهبهم
حيث قال

وفسر الايمان بالتصديق ❀ والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل ❀ شطر والاسلام اشرحن بالعمل

واما اعمال الجوارح فهي شرط لكمال الايمان كما يدل عليه
قول المؤلف فيما ياتي ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل فالكافر او بعضه مع عدم استحلال
والعناد وما شابه في شئ وعليه فهو مؤمن معوق على حسب الكمال والاتيان بها محققا
محصلا لكمال الكمال فتلخص ان الايمان هو التصديق واما النطق باللسان
فهو شرط لاجراء احكام الدنيا واما الاعمال الصالحة فهي شرط لكمال
الايمان وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لا لعذر ولا لاباية فهو
مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في احكام الشرع الدنيوية فلا يرث ولا يورث
ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس وبقيت الاقسام في التعريف واما
الاتيان بالنطق فهو كلام في الدارين والمعتزلة ونحوهم فتلخص
على ما ذكرنا ثلاث مذاهب مذهب السلف وهو ما جرى عليه المؤلف ومذهب

وكتبه عالمين ان هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المؤلف فلا الايمان
بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد لا اله غيره وسكت عن الاعمال الثلاثة
الى انها غير ركن منه وانما هي شرط كمال كما سيصرح به فيما ياتيه بقوله ولا
يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يشكل على هذا قوله اول الباب وان الايمان
قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح المؤلف انه مركب من ثلاثة وذهب
جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب والمعتزلة لامكان حمل
الاعمال فيه على وجه الكمال لا انه ركن منه بل ليس بصريح بقولهم لا يكمل
قول الايمان الا بالعمل على ان ما زاد المحتمل الحقيقي فيصير كلامه في المواضع
الثلاثة على قول واحد واما المعتزلة ومن وافقهم فيجعلون الاعمال ركنا
حقيقيا للايمان كما هو على ذلك شيوخنا القاضي حيث قال الاعمال عند
السلف شرط لكمال الايمان وعند المعتزلة ركن فيه هذا هو الذي يصح به
كلام المؤلف عليه لا ما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الاية للمعتزلة
والمحدثين لكن الاماكن المتخالفة اذا امكن ردها اليه والاحسن بما اشبه
ولا سيما عند [illegible] كما هنا وان قوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل
شاهد صدق فيما قلنا والذي عليه جمهور الاشاعرة والماتريدية عدم
تركيبه وانما هو عبارة عن التصديق القلبي بكل ما علم مجيء الرسول
به واشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة
بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال وان كان اصله نظريا
كوحدة الصانع ووجوب الصلاة والمراد بتصديقه عليه السلام قبول ما
جاء

جمهور الاشاعرة والماتريدية وهو ما صرح به صاحب الجوهرة ومذهب
المحدثين والمعتزلة وفروضنا جميعها فتنبيهات الاول الظاهر
عن المؤلف انه لا يشترط النطق بخصوص اشهد بل الاتيان بما يدل على الوحدانية
كما انه لا يشترط خصوص لفظ اشهد في الاقرار بالرسالة واعتمد هذا الابي
ومن تبعه مخالفا لشيخه ابن عرفة في قوله لابد من لفظ اشهد على المعتاد في
كلا انه كلمة تعبدنا الشارع بها فلا يدخل في الاسلام الا بها وعلى كلا القولين
لو اتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالاصح الاكتفاء بذلك
لوجود الاقرار في الجملة ولم يمنع العجز عن العربية فيكتفى منه بما اتى به بلغته
اتفاقا الثاني تكلم المؤلف على الايمان حيث قال المعرفة لا الايمان
بالقلب الخ وسكت عن الاسلام ولعله مشى على طريقة الماتريدية وبعض محققين
من الاشاعرة باتحاد مفهومهما بمعنى وحدة ما يراد منهما شرعا وتلازمهما
في الخارج وما ذهب اليه جمهور الاشاعرة فالايمان يغاير الاسلام في الحقيقة
وفي الخارج وان تلازما شرعا فالايمان حقيقته التصديق القلبي والاسلام
حقيقته الانقياد الظاهري بفعل المامورات ويدل على تغايرهما ذاتا
ومفهوما اية قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
وحديث جبريل فانه فسر الايمان بما يغاير الاسلام واختلفوا في
خلق الايمان وعدم خلقه وان كان الراجح انه مخلوق لانه التصديق المخلوق وبعده
بخلاف الاسلام فانه متفق على خلقه لانه النطق بالشهادتين وافعال الطاعات
الخ الجوارح الثالث الدليل على انه تعالى واحد الكتاب والسنة والاجماع

والعقل

والعقل في الكتاب واعلم انه لا اله الا الله والسنة امرت ان اقاتل الناس
الخ والاجماع قول الامة بلسان واحد لا اله الا الله الواحد الاحد والعقل
المعبر عنه ببرهان التمانع ونفي البرهان انقطاع وتقريره لو وجد
جمعه العرض مع ان متصفان بصفات الالوهية لامكن التمانع بينهما
بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه مثلا فان حصل مرادهما وهو
محال لانه اجتماع الضدين او لا يقع مرادهما وهو محال لانه يلزم ايضا الاستلزام مد
عجزهما فلا انطباقهما بصفات الالوهية ويقع مراد احدهما دون الاخر
وهو محال ايضا لانه يلزم عجزه بل الاول يمكن الاخر عجز من اتصف
فاذا وبل منه عجز الاخر باعتقاد المماثلة والى هذا البرهان الاشارة
بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم نعتمد قوله على انه واحد
ومن الادلة العقلية برهان التوارد ايضا وتقريره ان يقال لو وجد
الاهان متصفان بصفات الالوهية فاذا قصد ايجاد مقدور معين
موقوعه اما بكل منهما فيلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو محال لان
الجوهر الفرد مخلوق قطعا ولو توارد عليه قدرتان او ارادتان صار
اثنين فيلزم انقسام ما لا يقبل القسمة ان قدر ان الذي اوجده احدهما عين
الذي اوجد الاخر وهو لا يعقل لان العرض انه شيء لا يقبل القسمة فليس الا
وجود واحد لا يقبل انقسام واما تحصيل الحاصل ان قدر ان الذي اوجده كل
واحد هو ما اوجده الاخر وهو محال ايضا وان كان الايجاد باحدهما فيلزم
الذي عجز بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية امكان

المكن في نسبة الممكنات الى المذهبين المعروضين على السوية من غير رجحان هذا
ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقاني رحمه الله تعالى و اشار الى ثاني صفات
السلوب وهي المخالفة للحوادث بقوله و من واجب امور الربانات على
كل مكلف اعتقاد انه تعالى لا شبيه له ولا نظير له في ذاته ولا في صفاته
ولا في افعاله والنظير بمعنى الشبيه فهما لفظان مترادفان وانما وجب تنزيهه
عن التشبيه لانه تعالى لو اشبهه شيء من المخلوقات لكان مشابها له وجاز
عليه ما جاز على المخلوقات ولزم كونه حادثا مخلوقا مفتقرا وحادثا وكل
ذلك محال قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فاول هذه الاية
تنزيه فهو رد على المجسمة واخرها اثبات فهو رد على المعطلة النافين
لزيادة جميع الصفات وقدم فيها النفي على الاثبات وان كانت الاولى العكس
في امثلة كثيرة لانه لو قدم الاثبات فيها لاوهم التشبيه بالمخلوق الذي
سمعه باذن وبصره بحدقة فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء انه ليس
مشابها لشيء من الحوادث وهذه الاية دليل قاطع على مخالفته تعالى
الحوادث وهي انفع اية للشيطان عند تعرضه للانسان في فعل الحجة
عند ذات الباري او صفاته و مما يجب اعتقاده على كل مكلف ايضا انه
تعالى لا والد له قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا وقال تعالى
ايضا ما اتخذ الله من ولد و كذا لا والد له والحاصل انه لم ينفصل عن احد
والولد يشمل الذكر والانثى والوالد المراد به ما يشمل الام ايضا و كذا يجب
اعتقاد انه لا صاحبة اي لا زوجة له ولا صديق ولا ضد ولا وزير له و كذا

لم ينفصل عنه احد

يجب اعتقاد

يجب اعتقاد انه تعالى لا شريك له لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال
وسورة الاخلاص نفت جميع ذلك لانها نفت اصول الكفر من العدد والنقص الذي
هو الاحتياج والتعليل بالغاية التي هي البساطة والعلة والمعلول
والتشبيه والنظير لان قوله الله احد نفى الكثرة بمعنى التركيب والعدد
والله الصمد نفى النقص الذي هو الاحتياج والتعليل الذي هو البساطة ولم
يلد ولم يولد نفى العلة والمعلول ولم يكن له كفوا احد نفى التشبيه والنظير
وانما وجب تنزيهه عن هذه المذكورات لانها من لوازم المخلوقات وهو
تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات وسئل سيدي احمد ابن زكري [illegible]
الخلائق يوم القيامة ويحجبوا عن رؤيته هل يتخيلونه بعد ذلك
فاجاب بعدم جواز التخيل لان ما في الخيال مثل والله تعالى
منزه عن ان يكون له مثل ويحصل بالوهم او الخيال هذا ما تقتضيه ظواهر
النصوص خلافا لما بحث بعض الشيوخ فان قلت التنزيه
عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وهو معارض لقوله وله المثل الاعلى
في السموات والارض قلت المثل المثبت له تعالى غير المثل والمثل المنفي
المنفي بمعنى المماثل والمقيس عليه والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى
للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء اي صفة النقص وهي الحاجة الى الولد
ولله المثل الاعلى اي الوصف وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق
والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين فتبارك الله رب العالمين
قال السنوسي في شرح الجزائرية ولما قدم بعض الصفات السلبية وهي

جد او صراحية المدلول عليها بواحد من القدم والمخالفة للحوادث المعبر عنها بنفي
التشبيه والنظير ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبرا عنهما بقوله ليس
للاولية اي لوجوده ابتداء لانه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده
لامتناع ان يسبق وجوده عدم لان القدم عبارة عن عدم الاولية للوجود
ليلا يلزم حدوثه ومن لازم الحدوث الافتقار الى محدث ويلزم التسلسل وهو
محال وحاصل المعنى انه يجب على المكلف اعتقاد ان الله تعالى قديم
لم يسبق بعدم وفسرنا القدم بالذاتي لانه المختص به تعالى لرجوعه الى وجوب
الوجود فهو صفة نفسية للاحتراز عن القدم الزماني بمعنى مرور الازمنة على
الشيء مع بقائه فهذا محال عليه تعالى ومنه كالعرجون القديم والحاصل
ان القدم على اربعة اقسام ذاتي كقدم الواجب وزماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة
لليوم واضافي كقدم الاب بالنسبة للابن وسلبي كقدم وجوده تعالى
بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى ولا يجوز ان يكون لاخريته اي بقائه
انقضاء اي فراغ لامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم لانه
تقرر ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لانه لو فرض لحوق العدم له تعالى
لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده
الى موجد يختص به بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل
فكذا الملزوم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى وحاصل
المعنى انه يجب على المكلف اعتقاد ان الله تعالى باق لا يلحقه عدم لان
البقاء عدم انتهاء الوجود او نفي العدم اللاحق للوجود وتعالى الله

كنى عن القدم

الى

كنى عن القدم والبقاء بنفي الاولية والاخرية اتباعا لقوله تعالى هو
الاول والآخر لا لاخر لما كان لفظ الاية يوهم ابتداء الاولية وانقضاء
الاخرية على ما هو المعهود في كل اول وفي كل اخر بين المؤلف المراد بقوله
ليس للاولية ابتداء ولا للاخرية انقضاء وقول صاحب الاسماء اول بلا
ابتداء واخر بلا انتهاء مثل كلام المؤلف وتقدير كلام المؤلف ليس لسبقه
على جميع المخلوقات ابتداء ولا لبقائه بعد فناء الخلق انتهاء وتقدير
كلام صاحب الاسماء ليس لكونه اولا ابتداء ولا لكونه اخرا انتهاء
والمعنى واحد وهذا خلاف اولية المخلوقات فان لكل اول منها اخر
الا الجنة والنار واهلهما فان هذه لها اول باعتبار خلق الله اياها وليس
لها اخر لانها لا تفنى وما حملنا عليه كلام المؤلف هو الظاهر خلافا لقول بعضهم هذا
الكلام يفيد ان للاولية اولية لا ابتداء لها وان له اخرية لا انقضاء
لها واجاب بانه كنى بنفي ابتداء الاولية وانقضاء الاخرية
عن نفي الاولية والاخرية او نقول اذا انتفت الابتدائية عن
الاولية لم تتحقق الاولية اذ لا تكون اولية من غير ابتداء واذا انتفت
الانتهائية عن الاخرية اذ كيف تكون اخرية من غير انتهاء واجاب
بعضهم اخر بان النفي الاول اذ النفي منصوب على الاولية
والاخرية اي ليس له اولية فيكون لها ابتداء ولا اخرية فيكون لها انقضاء
كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي ليس له منار فيهتدى به فيكون
الحلق بنفي الصفة واراد به نفي الموصوف فهو من باب الكناية على

لم تتحقق الاخرية صح

كما يقال انه كالكي اذ هي عبارة عن الانتقال من الملزوم وارادة اللازم كما
هنا والاحسن التقريب والمنار العلامة والظاهر ان المراد بالاولية
الاسبقية وبالاخرية البقاء والنفي منصوب على ابتداء تلك الاسبقية
وعلى انتهاء تلك الاخرية التي بمعنى البقاء اي انه منزه عن سبق وجوده
عدم وبانه لا يلحقه عدم اذ القدم سلب العدم السابق على الوجود
والبقاء سلب العدم اللاحق للوجود وانما كان حملنا الظاهر تسلما فيه من
الاشكال المحوج الى الجواب بما تقدم ولسلامته من ايهام التنافي
لاثباته الاولية والاخرية ثم نفيهما عنه وهو تناقض ولا كلام لانه مبني
على ان الاولية هي الابتداء والاخرية الانتهاء وقد علمت ان المراد بهما
خلاف ذلك والحاصل ان المؤلف اشار بقوله لا ابتداء الى قوله ولا
انتهاء الى صفات السلوب واشار اليها صاحب الجوهرة
مع الاشارة للصفة النفسية بقوله

فواجب له الوجود والقدم * كذا البقاء لا يشاب بالعدم
وانه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم
قيامه بالنفس وحدانية * منزها اوصافه سنية
عن ضد او شبه شريك مطلقا * ووالد كذا الولد والاصدقا

فالوجود صفة نفسية وما بعدها خمس سلبية وهي امهات الصفات
السلبية فلا ينافي عدم حصرها ومما يجب اعتقاده انه لا يبلغ
اي لا يدرك كنه اي حقيقة صفته تعالى الواصفون اي العارفون

بطريق نعم و

٤٨

اي العارفون بطريق معرفة الصفات والصفة لا بقيد صفة الله
تعالى فهي المعنى القائم بالموصوف فلو تفسير الكنه بالحقيقة هو الظاهر
وقيل المراد بالكنه الغاية لان كنه الشيء غايته وعلى الاحتمال الاول
الذي هو الظاهر يكون عدم ادراك حقيقة الذات من باب اولى واما
على الثاني فمفهومه ان لصفته غاية لا تدرك وهذا لا يصح الا ان يقال
هو على حد على لاحب لا يهتدى بمناره واللاحب الطريق والمنار العلامة
اي ليس له منار حتى يهتدى به ومثله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب
لها حتى ينجحر اي يدخل الحجر ونفي حد تدركه اي لا حد لها حتى تدركها
فالمذكور انما من باب نفي اللازم وارادة نفي الملزوم اذ معناه لا منار
فيهتدى به والمعنى هنا لا غاية لصفته حتى تدرك فيكون كناية عن
ادراك غاية الصفة عن عدم ادراك الصفة فيرجع الى المعنى الاول
وهو عدم ادراك صفته تعالى فان قلت نحن نفهم لكل
صفة من صفاته تعالى كنعت يفهم العلم بانه صفة لها تعلق بالشيء
على وجه الاحاطة به يقتضي ادراك كنه الصفات قلت
لا نجزم ان التعريف لنا يفيد معنى في حقيقة المعرف فلا يفيد تمييزها
عما عداها وان لم يفد معنى في حقيقته كالتعريف ببعض الخواص فهو
هو رسم وتعريفنا الصفات تعريف لها بحسب ما وصل اليه علم خلقه واحترز
بقوله الواصفون عن ابانة تعالى فانه يعلم ذاته وصفاته لان علمه محيط
جيد في افعال الحكم العقلي كما يأتي فتنبيه ما قدمناه من

ان حقيقة ذاته لا تدرك من باب اولى من علم ادراك حقيقة الصفة قال
ابن الحاجب فيه هو الاصح فانه قال ولا نعرف حقيقة ذاته على الاصح خلافا
للجمهور واطلق الجنيد القول في علم المعرفة ولم يقيده بالصفة وقال لا يعرف
الله الا الله ومقابل الاصح قول الغزالي اي يمكن ومن تبعه ان الذات يمكن بلوغ
حقيقتها وربما يكون المراد هذا حيث اقتصر على الصفة فيتلخص ان في
بلوغ الذات قولين واما الصفة فلا يمكن ادراكها باتفاق القولين كما يعلم من
قول الشارح اي اقتصاره على الصفة ان الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو
قول الغزالي الخ وبعضهم جعل الخلاف في علم حقيقة الذات غير حقيقي
بل لفظي لان من اثبت العلم بالحقيقة معناه بانه تعالى لا احاطة به ولا
يلحقه وهم ولا يعتريه فهم وان العقول قاصرة عاجزة عن ادراك الجلال
ومن نفى العلم بالحقيقة معناه بانه عرفه العارفون بدلائل الآيات ونزهوه
عن سمات النقائص واثبتوا له جميع الكمالات فاتفق القولان على عدم
ادراك حقيقة الذات وان كانت تعلم لان ادراكها اخص من علمها لاقتضاء
الادراك الاحاطة كما انه لا يلزم من رؤية ذاته في الآخرة ادراك حقيقته
اذ يرى من غير كيف ولا انحصار ولذا قال تعالى لا تدركه الابصار اي لا تحيط
به والادراك اخص من الرؤية تقليبه على ما في ردنا من بعضية
الخلاف انه لا يلزم من معرفة الذات ادراك حقيقتها وان هذا الخلاف في
غير الرؤية واما رؤية الذات العلية فلم تقع في الدنيا يقظة لاحد وان
كانت ممكنة لسؤال موسى اياها سوى نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة

ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الذي هو الرؤية صح

الاسرى لي

الاسرى واما في الآخرة فلا شك فيها لكنه العرفان لا تكون من غير كيف ولا انحصار
بشهادة لا تدركه الابصار حيث لم يقل لا تراه الابصار وقد علمت انه لا يلزم من
نفي الاخص وهو الادراك بل يستحيل في حقه لاقتضائه الانحصار نفي الاعم
الذي هو الرؤية **و** ما يجب اعتقاده انه **لا يحيط** اي لا يعلم **بامره** اي شانه
المتفكرون جمع متفكر وهو من قام به الفكر وهو عند اهل الميزان ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل بها لمعرفة
النتيجة التي كانت مجهولة وهذا ليس مرادا هنا وانما المراد بالمتفكرين في
كلام المؤلف المتأملون لان الفكر يطلق على التأمل وانما لم يحيطوا بشانه تعالى
لكثرة اختلافه اذ كل يوم اي زمن هو في شأن اي امر يظهره على وفق ما
قدره في الازل من احياء واماتة واعزاز واذلال واغناء وافقار الى غير ذلك
وليس المراد بالامر ضد النهي لان الخلق مكلفون به فلا بد من احاطتهم وعلمهم
به وقال بعض الشراح ان هذه الجملة دليل لما قبله وكانه قال لا يبلغ
كنه صفته الواصفون لانه لا يحيط بامره المتفكرون اي وما لا احاطة بامره
فكيف يتوصل الى ادراك صفته وانما اقتصر على المتفكرين لانهم الذين
يتوهم منهم الاحاطة يروى ذكر بعض العلماء ان ابن الجوزي جلس يوما على كرسي
وعظه يتكلم في تفسير كل يوم هو في شأن فوقف رجل على راسه وقال فما
يفعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فسأله
فقال له ان السائل هو الخضر وانه سيعود اليك فقل له شؤون يبديها لا
يبتديها يخفض اقواما ويرفع آخرين فجاءه فاجابه فقال الرجل صل على من علمك

وذكر صاحب الكشاف في تفسيره أن عبد الله بن طاهر سأل الحسين بن الفضل
وقال له أشكل علي قوله تعالى كل يوم هو في شأن وقد صح أن القلم جف بما
هو كائن إلى يوم القيامة فقال الحسين في الجواب أن معنى كل يوم هو في شأن
شؤون يبديها أي يظهرها لا شؤون يبتديها أي يقدرها إلا أن التقدير في
سابق علمه فقام عبد الله وقبل رأسه ولما تبين عجز الخلق عن إدراك
حقيقة صفته وذاته تعالى ذكر ما يطلب منهم في شأنه تعالى بقوله **ويعتبر**
المتفكرون في آياته هذا خبر بمعنى الطلب أي وليعتبر وليتفكر المتفكرون
في آيات الله ومخلوقاته على أنه تعالى موجود لا مشارك له في حكمه وأنه الفعال
الموجد الضار النافع والعبد لا صنع له في أمر فيجب عليه تفويض أمره إلى
خالقه معتقدا أوامره مجتنبا نواهيه والآيات جمع آية وهو العالم الذي
هو ما سوى الله وصفاته ومعنى التفكر في شيء من مخلوقاته توصلا إلى المطلوب
واعلم أن آيات الله عقلية وشرعية فالعقلية أدلة مخلوقاته وعجائب
مصنوعاته وفي كل شيء له آية. كتابه وأدلة خطابه وجملة معانيه وأسمائه
وبها تستفاد الأحكام الشرعية أصلا وقياسا وبها يتذكر وينتفع الإنسان
ولا يتفكرون أي ولا يتأملون لا اعتبارا ولا غيره **في ماهية** أي حقيقة
ذاته لما تقدم من العجز عن الوصول إلى علم حقيقتها وحاصل المعنى أنه
لا يجوز لهم التفكر والنظر في الآيات أن يتفكروا في ذلك ولا ينظروا في ذاته تعالى فقوله
ولا يتفكرون حتى معناه النهي لما ورد تفكروا في مخلوقات الله ولا تتفكروا
في ذات الله وورد أن الشيطان يقول لأحدكم من خلق كذا فيقول الله فيقول

من خلق الله

بإيجاد
توكل على الله الواحد المنفرد بجميع
الكائنات والتي عينه آيات
كتابه ...

من خلق الله فمن وجد ذلك فليقل لا إله إلا الله فإنه يشفيه هذا الداء والماهية
بياء مشددة نسبة إلى ما وبين الألف همزة وهو قول كذا ويقال مائية
ومعناها الحقيقة كما بينا وهو منسوب إلى لفظة ما التي يسأل بها
نحو ما الإنسان والماهية والمائية والحقيقة والطبيعة ألفاظ
مترادفة ماهية الشيء هو كالحيوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الإنسان هو هو
بما هو والماهية كما هي نسبة إلى ما لأنه يجاب بها عن السؤال بما كذلك
الماهية نسبة إلى ما هو وأراد الملا بالنهي في المعنى عن التفكر في ذاته
الإشارة إلى أنه يجب على المكلف أن يعتقد أن العقول قاصرة عن إدراك
حقيقة ذات الله وصفاته وأنه لا يحاط بجلاله وكنه عظمته وإنما كانت
حقيقة ذاته غير معلومة لنا لأن العلم إما بالبداهة بأن يكون من غير
نظر واستدلال وإما بالنظر وبطلان الأول ظاهر لأن ذاته غير متصورة
بالبداهة اتفاقا وأما الثاني فلأن العلم الحاصل بالنظر إما بالحد وإما
بالرسم وكل منهما باطل أما الأول فلأن التعريف بالحد إنما يكون لما تقبل
ذاته التركيب وهو المركب والتركيب مستحيل على ذاته ومنتف عنها إذ لا
مثل له تعالى والعالم ليس بسبيل للخلق إلى معرفة حقيقته تعالى وإنما
يعرفونه بصفاته ألا ترى أن موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث
قال وما رب العالمين الذي علمته أنكم رسوله أي أي شيء هو وأجاب
بالصفة فقال رب السماوات والأرض وما بينهما ونص موسى عليه السلام
بالإجابة بالصفة وترك الإجابة عن الحقيقة مع أن فرعون إنما سأل

عن بيان التشبيه على أن ذاته تعالى لا تعقل لأنه لا يعقل ولا يخبر إلا ما له جنس
وفصل مما هو مركب والتركيب مستحيل عليه تعالى وللإمام يعني الرازي هجون هذه الحكاية
اعتراض على موسى عليه السلام وعلى اللعين أي أتباعه من حوله ألا تستمعون
جواب موسى أنه لم يطابق السؤال فسأله عن حقيقته تعالى فأجاب
بصفاته فهو غير مطابق للسؤال ولم يزد موسى حكاه عن فرعون وغلطه بل ذكر
صفات أبلغ من الأول مشيرا إلى أن السؤال عن الحقيقة ليس من دأب العقلاء
فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون فتستعملون بالأقوال
فتبع عن ربكم وكلامه أعلى في الإرشاد لأنه نبه أولا على الاستدلال بأنه الخالق
وهو خلق السموات والأرض بما هو أقرب إليهم وهو أنفسهم وآباؤهم
ثم بالمشرق والمغرب لزيادة البيان واتضاح في الاستدلال وليعلم أن في
كل شيء دليلا على وجود الله تعالى وأما الشارح فقال إن الرب لا يفيد
الحقيقة كما قال الغزالي ومن وافقه والحكماء ونازع المتكلمون وجوزوا
معرفة الذات ومنعوا حصولها في ظن لبعض البراهمة واختلف لجواز معرفتها
بالإلهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذميمة وأقول
الظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة للاتفاق على امتناع إدراك حقيقة
الذات ومن قال بعلمها مراده علمها بالصفة الدالة على جلال عظمته ويدل
على ذلك ما قدمناه عن بعضهم في شرح قول الأبري تقديسا اعتقدوا واصطفوا
تنبيهات الأول قال ابن رشد واعلم المؤلف
في إطلاق نفي الماهية على الله أنه إن كان الواجب نفي الماهية

عن ذات

عن ذاته لأنه لم يرد السمع بذلك ولأن الماهية لا تكون إلا للذي له
جنس ونوع وكالمثال والباري ليس كذلك ويعني كلامه الحلال والمحرم
على الله مع اتفاق العلماء على منعه وأجيب عن ذلك
بجوابين أحدهما أن الخلاف على أن الذات العلمية صرح بالمجاز والاتساع
في اللفظ وهذا العبد الوهاب بأن ذاته تعالى موجودة على ما يليق بجلال
بشهادة ليس كمثله شيء والثاني أنه على حد قول لا يعتبر
لمشاركة أي ليس للواجب أي الحق نفي منا فيمتنع معناه أي علامته
ولا ماهية لا ماهية له تعالى تشتغل فيها المفكرون واستعمل هذا
في كل ما اشتغل عليه من كلامه فإنه أصل جميع وما روي عن أبي حنيفة
من أنه كان يقول إن الله ماهية لا يعلمها إلا هو ولم يصح عنه وعلى فرض
ثبوته عنه أنه له تعالى أسماء لا يعلمه غيره من أن الماهية إنما معناه صح
تكون لما له جنس ونوع وإثبات لا معاثلا لكن ما قال الأشعري
أصل هذا العز لا يسئل عنه تعالى بكيف لأنه لا مثل له ولا بما لأنه لا جنس
له ولا بمتى لأنه لا زمان له ولا بأين لأنه لا مكان له **الثاني** الذات
عند المتكلمين الحقيقة فإضافة ماهية إلى ذاته في كلامه بيانية
إلى ماهية وهي ذاته وقال ابن الخشاب المعروف لأهل اللغة أنها بمعنى
الشيء **الثالث** اختلف هل التعبير أعظم من نحو الصلاة
والصيام الفعل أو هما مختلف مذهب بعضهما إلى أنهما أفضل وقال
بعض شيوخ أن ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان عظمه

أو المراد بها الغرابة للماهية المركبة من جنس وفصل كما صح

ثالثها تحقيقا يا من طلبه من التشبيه ما التفكر في خلقه افضل والاعمال الجليلة
والصلاة افضل ما له اشارة بها وقال ابن عطاء الله ما نفع القلب شيء
مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وانما كان التفكر اعلى الدرجات من فعل
العبادات لانه من فعل القلب اعلى من فعل النفس وحديث تفكر ساعة
خير من عبادة سبعين او سبعين او سبعمائة سنة قال الحافظ ابن حجر
فهو من اوائل الاطائل وما يجب على المكلف اعتقاده ان العباد العارفين
فضلا عن غيرهم من الصلحاء المشغولين بالتفكر في المصنوعات لا
يحيطون يعني لا يطلعون الى العلم بشيء من علمه اي معلوماته
تعالى الا بما شاء ان يعلمهم به فيعلمون به وذلك كاخباره تعالى رسله
الكرام عليهم ودلائل من شيء لان المعنى الا بالمعلوم الذي اراد اعلامهم به
تنبيه علم من تفسير العلم بالمعلومات الجواب على الاشكال
المفهوم من لفظ الاية بان ظاهرها يقتضي ان علمه تعالى يتبعض وانه يجاوز
به اذا شاء الله والثاني فيجاب عنه فرع فيما سبق لا يبلغ كنه صفته
الواصفون والاول مخالف لما تقرر من ان علمه بل وكل صفة من صفاته واحدة
لا تقبل التبعيض وان تعدد متعلقها وكثيرا ما يطلق لفظ المصدر ويراد
به المفعول ان العباد لا قدرة لهم على الاحاطة بشيء من معلومات
الله الا بارادة الله اي مشيئته كما في قوله الا بما شاء فيصح ان تكون
مصدرية اي لا قدرة لاحد من اهل البصائر المتفكرين في مصنوعات الله
على معرفة شيء من معلومات الله الا بمشيئته تعالى قال ابن ناجي

قيل ان المعلومات

قيل ان المعلومات خمسة اقسام قسم لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى
كذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وقسم علمه الانبياء وقسم
علمه الاولياء كالمكاشفات وعلمه تعالى محيط بكل شيء و مما يجب
اعتقاده ان الله تعالى لعظمته وجلاله قد كان وسع كرسيه السموات
والارض ومعنى وسعه لتلك المذكورات انه لم يضق عنهن اذ محله
على السموات والارض كحلقة الفلاة على الحلقة والكرسي في الاصل
واحد الكراسي الذي يجلس عليه وهذا مستحيل في حقه تعالى ولذا
قال بعضهم وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسي لان النفوس اذا شيء جبلت
ابدا تغير من التعظيم والهيبة عند سماع الاشياء المحسوسة
الدالة على الكبرياء والعظمة ما لا تجده عند عدم سماعها لاجل الفطر من
ذكر الكرسي ومثله العرش الذي هو اعظم منه لاحاطته بجميع الاجسام
استشعار النفوس عند سماعهما لعظمة الباري سبحانه ولا كرسي
ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه من
غير قبض وطي ويمين بل هو تخييل لعظمته وقيل كرسي حقيقة وهو
جسم عظيم فوق السموات بين يدي العرش ملتصق لا قطع لنا بحقيقته والسماء
كلها في جوف الكرسي كحلقة في عام من الارض والكرسي في جنب العرش على المعتمد
لا قطع لنا بتعيين حقيقته يجب الايمان به خلقه الله لحكمة يعلمها
لا للاحتياج اليه وقيل معنى وسع احاط علمه بالسموات والارض
بناء على ان العلم يسمى كرسيا وجمع السموات وافرد الارض مع انها سبع

وهو معنى [illegible]
في اللوح وقسم علمته الملائكة

سماوات على المعتمد لما اشتملت عليه السماوات من الامور الظاهرة من
نجوم واقمار وغيرهما ولم يظهر لنا من الارض الا واحدة وسائر السموات والارض
في جنب الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة والارض هو بالنسبة الى العرش
كحلقة في فلاة فتعجبـــوا ان لا واجرى خلافا في المخلوق
او لاهل الارض او السماء كما جرى خلافا في الافضل فعبي كشف
الالبس ان الارض افضل من السماء كما جرى خلافا في الافضل فعبي
كشف الالبس ان الارض افضل من السماء وافضل السموات اعلاها
وافضل الارضين التي نحن عليها وقال ابن المنذر عن ابن عباس قال
افضل السموات السماء التي فيها العرش وافضل الارضين التي انتم عليها
وهذا في غير البقعة التي ضمت اعضاء المصطفى فانها افضل حتى من العرش
والكعبة اتفاقا واما خلق الله من الارض بقعة الكعبة [illegible]
وهي التي خلق منها المصطفى عليه السلام وهي المحبوبة لله
تعالى حين قوله لها وللسماء ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
ولا شك ان حيث خلق المصطفى من بقعة الكعبة فكيف دفن في المدينة
لانا نقول يمكن ان تكون القطعة التي خلق منها المصطفى
نقلها الطوفان الى المدينة لما سبق في علم الله انه لا يدفن الا بها
قال [illegible] مشتملة على ما خلقه منه السموات والارضين
وما بين كل واحدة والاخرى وعن الربيع ابن انس ان السماء الاولى
موج مكفوف والثانية مرمر ابيض والثالثة حديد والرابعة نحاس

والخامسة فضة

والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوتة حمراء وعن
ابن عباس لما اراد الله ان يخلق الاشياء اذ كان عرشه على الماء واذ
لا ارض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطرب امواجه
فاخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فامر الدخان فعلا وسما فخلق
الله منه السموات وخلق من الطين الارضين وخلق من الزبد الجبال
والارض خلقت قبل السماء وقيل السماء قبل الارض وقيل كانت السموات
والارضون ملتصقتين ففتق ورفع السماء وفتقها من الارض وبين السماء والارض
مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء والتي تليها خمسمائة عام الى
الى السابعة والارض مثل ذلك وبين السماء السابعة والعرش
مثل جميع ذلك وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة عام وفوق السماء
السابعة بحر من اعلاه واسفله كما بين السماء والارض ثم ان الله
فوق ذلك ووقع خلاف في مكان [illegible] الارضين والسموات عند [illegible]
ذلك الى البيان لانه لم يرد في قدرها قرآن ولا احاديث وحكى
جماعة ان [illegible] سبعة الا [illegible] هذا ملخص ما قاله الشيخ
في شرح هذه العقيدة الكبرى و مع كون السموات والارض مشتملة
على ما لا يحصى من المخلوقات لا يؤده اي لا يثقله سبحانه وتعالى ولا
يشق عليه حفظهما اي السموات والارضين ولا حفظ ما فيهما اذ لو
شق عليه حفظ شيء لكان عاجزا والعجز محال عليه تعالى اذ كل ممكن
تحت قدرته وهو سبحانه وتعالى العلي اي المتعالي بالمنزلة عن

ان يجب به وصفا واجبا ومعنى عالما العظيم وتضمن الآية قوله
وهو العلي العظيم للاثنى هذين الاسمين على تنزيهه جل وعلا
عن المكان والجهة وعلى اثبات العلو بالمنزلة والعظمة في المقدار وهذا
اشارة من المص الى بيان بعض اسمائه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الزائدة
واسماؤه تعالى كثيرة منها ما نقلنا من العلي العظيم ومنها العالم اي مما
يجب على المكلف اعتقاده ان من اسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها
لان اسمائه وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف بخلاف اسماء النبي
عليه الصلاة والسلام فانها توقيفية اتفاقا والمشاحة للادمي في حقه
ومسامحة خالقه ولان فيه اشارة عن التفات الطبع بخلاف النبي فانه
بشر يمكن نظر فالاحسنة انه يليق وما لا يليق قال في الجوهرة

واختير ان اسماه توقيفية ۞ كذا الصفات فاحفظ السمعية

فلا يجوز ان يسمى سبحانه الا بما ورد به كتاب او سنة صحيحة او حسنة
او انعقد عليه اجماع الامة فلا يجوز ان يقال فيه عارفا او فطن او عاقل
او اديب وان ورد اطلاق ما رادفه عليه لعدم الورود فلا نزاع في
جواز الاطلاق الا اذا كان اللفظ موهما ما لا يليق كالزارع والمنشئ
ونحو ذلك كالماكر والمستهزئ والمنتقم لانه لا يكفي في صحة الاطلاق
على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام
بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية ادب كما نص عليه السعد وغيره
وعند ورود منع الاطلاق لا نزاع في عدم الجواز واختلفوا حيث لا اذن

ولا منع

ولا منع في جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء
الاعلام الموضوعة في سائر اللغات اذ ليس في جواز اطلاقه عليه محل
نزاع لاحد ولم يكن اطلاقه موهما لنقص بل كان مشعرا بالمدح فمنعه
جمهور اهل الحق مطلقا اسما او صفة وجوزه المعتزلة مطلقا ومال الغزالي
لجواز اطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم
وهو ما دل على نفس الذات واحتج الجمهور على ما اختاروه بانه لا يجوز ان
يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل لو سمي واحد من افراد الناس
بما لم يسمه به ابواه لاستنكف فالباري اولى فيجوز الاطلاق السمعي سواء
اوهم كالصبور والحليم والشكور او لا يوهم كالعالم والقادر او ورد اجماعا
لانه غير خارج عن السمعي واما القياسي فالاظهر منعه لايهام احد
المترادفين دون الاخر كالخالق وخالق العز والحنان والعالم
والعارف والجواد والسخي والعليم والعاقل وان كان الجميع بمعنى واحد
كما انه يمنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز وهما لا يجوز ايضا
اف بربه بما يقتضي الاشتقاق الكلمي السموم الثابت بالاجماع الصانع
والموجود والواجب والقديم بل قيل ان الصانع والقديم مسموعان كالحنان
والمنان ولا يكفي في صحة الاطلاق مجرد التعبير بالفعل او بالمصدر كصيغة
الله فلا يطلق عليه صانع تنبيه ان الاول حذف الموصلة
العالم اشارة الى التعميم تقديره العالم بكل شيء كما ان الاشارة الى
عموم تعلقه عند قوله وهو في كل مكان بعلمه الى اخر ما ياتي فعلمه صفة

فرعلية واحدة تتعلق جميع افعال الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا فرعيا على
المعتمد ولا يصح فيها الصلوحي لان الصالح له تعلق عين متعلق فيلزم خلو
شيء من علمه وهو باطل اذ علمه متعلق بما كان وبما هو يكون وبما لم يكن ان لو كان عليه
ان لو كان ولا يوصف بالظن ونحوه ولا بالكسب الثاني عشر وقع الاطلاق
فيه عن علمه تعالى والاولى كما قال بعضهم شيوخنا ان يحد بانه صفة ازلية
تتعلق بجميع افعال الحكم العقلي على وجه الاحاطة بها دون سبق
خفاء وتعريف بعضهم له بانه صفة تنكشف بها الاشياء او تنجلي به فيه
مسامحة بذكر غير الانكشاف او التجلي لايهام سبق الخفاء ونحوه اداب
من علم ان الله تعالى عالم بجميع الامور اف يستحيي من الخلاف عليه فان تعلى
يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم الخبير اي انا مما
يجب اعتقاده ان من اسمائه تعالى الخبير اي المختبر المطلع على جميع
الاشياء حتى حقيقة ذاته فالخبير هو الذي يعلم عواقب الامور
وبواطنها وبعلو وجه ذكره بعد العالم مجيء دبيان انه من اسمائه تعالى فلا بنافي
ان ما يدل عليه الخبير يدل عليه العالم مجيء دبيان انه من اسمائه تعالى لانه
لا يغيب عن علمه تعالى شيء وهذا ما ينبغي اعتقاده في حق الله سبحانه
وتعالى المدبر اي ان مما يجب اعتقاده ان من اسمائه تعالى المدبر بمعنى الموجد
المشوء وهو المبدع للامور والمنعزل عقبى عنه بذلك نفريبا للافهام
وتصويرا لان الله تعالى عالم بعواقب الامور كلها من غير فكر ولا مجس
واما التدبير في حق البشر فهو النظر فيما تؤول اليه عاقبة الامر والتدبير

النفعي فيه

النفعي فيه فالاولى الجوهري في ولعله المدبر من اسمائه لم يرد في الاسماء الحسنى
ولا في القرآن وانما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الامر وقد تقرر منا ان الصحيح
انه لا يكفي في صحة الاطلاق ورود الفعل ولا المصدر ويمكن الجواب بانه
ورد في تسمية اسم المدبر كما في الجامع الصغير ووقع الخلاف فيما ورد من
الاسماء بنحو الواحد فمنعه الشيخ ابو الحسن عملا بظاهر قوله تعالى انقولون
على الله ما لا تعلمون ونحو الواحد لا يحصل علما واجازه الجمهور لانه من باب
العمل والعمل يكفي فيه نحو الواحد القدير اي من اسمائه تعالى القدير على وزن
فعيل مبالغة في القدرة وهي صفة تؤثر في الممكن عند تعلقها به
على وفق الارادة المتعلقة بالممكن حسبما سبق في علمه تعالى وقولنا
مبالغة في القدرة المراد به هنا الكثرة لا المبالغة المعنى ونحة عند النحاة
من انها اثبات للشيء اكثر مما يستحقه لان صفات البارئ الثقيل على حقيقة
المبالغة كلها مجازات لانها في تلك الحالة لا مبالغة فيها لان المبالغة
فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لا مبالغة
مستعملة في غير ما وضعت له وهو حقيقة المجاز ومن علم ان الله تعالى
قادر على تغيير كل ممكن يحصل له الخشية من سطوته ومن اسمائه تعالى
الغني ورد بالسمع السميع مشتق من السمع وهو صفة ازلية تتعلق
بسائر الموجودات او المسموعات والبصير مشتق من البصر وهو صفة
ازلية قائمة بذاته تعالى ايضا تتعلق بكل موجود وفيه قال
بالمبصرات قال تعالى وهو السميع البصير وورد بهما الكتاب والعقل

الاجماع عليهما وتعلقهما مغاير لتعلق العلم وهو المراد بزيادتهما على
صفة العلم وليس المراد بالزيادة في الانكشاف لاستحالة ذلك اذ علمه
محيط بكل شيء ولا فرق في الوجود الذي يتعلقان به بين كونه واجبا او
ممكنا معنا او ذاتا قديما او حادثا ولا يحجبهما شيء عن شيء فيسمع تعلى
السر والنجوى ويبصر ما تحت الثرى من جليل او حقير فيسمع في الازل ويبصر
لا بالآلات العلية وجميع صفات الوجوديات التي قامت به وكذا
يسمع ذواتنا بعد وجودها ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية
من علومنا والواننا وقدرتنا وكذا يبصر على هذا النحو ولا يلزم من اتحاد
المتعلق اتحاد الصفة الا ترى ان العلم والكلام متعلقهما واحد وهو
سائر اقسام الحكم العقلي وجهة التعلق مختلفة اذ تعلق العلم
تعلق احاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والدليل على تعلق السمع
بالموجود غير المسموع ان موسى عليه السلام سمع كلام ربه الازلي
بلا صوت ولا حرف وسمع موسى حادث فكيف بالسمع القديم وانما
نردد انه تعلى بلا كم ولا كيف ولا يتعلقان بمستحيل فمن عرف انه سميع
بصير دام المراقبة ومطالبة النفس بدقيق المحاسبة ومن اسمائه تعلى
التي ورد بها السمع العلي بتقول اليا. والكبير قال تعلى فالحكم لله
العلي الكبير واعتقد عليهما اجماع الامة فليس علوه بجهة ولا اختصاص
بقعة والكبير بعظم جثة بل العلي وصف بعلو ان ذاته موصوفة
باوصاف الجلال والعظمة والكبير بانعته بصفات الجمال ومرجعه من

عن ان

سبحانه وتعلى ح

العرش اي العظيم في ذاته
وقيل على العرش الله الخ ح

عن حد العظمة والكبرياء بان ينزل ويتواضع بين خلقه فان نزل الشيء
في نفسه يرفع الله قدره على ابناء جنسه وعلامة التواضع قبول الحق
من قاله والتكبر جحد الحق قال تعلى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
وكما يجب الايمان بان الله احد واحد يجب اعتقاد انه فوق عرشه
وهو جسم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام لا قاطع لنا بتعيين
حقيقته وهو اول المخلوقات على الاصح وفوق السموات والكرسي مختبد
بين قوائمه ومعناه لغة كل ما علا والظرف خبر ان والمجرور يصح جره نعتا
للعرش ووروده على انه خبر لمبتدا محذوف فانقل برفع هو العالي على العرش او على
الله بذاته فمتعلق بالمجرور والباء بمعنى في مثل فقد نصركم الله ببدر والضمير
عائد على الله والمعنى ان هذه الفوقية المعنوية له تعلى يستحقها بالذات
لا بالغير من كثرة اموال او جنود كفوقية المخلوقات ولا يصح تعلق بذاته
بفوق لفساد المعنى لان المعنى حينئذ وهو فوق العرش بذاته وهو ممتنع
لان فيه استعمال الموهم وايضا الحاصل انه يجوز اطلاق لفظ الفوقية
المعنى المعتبر تعلقه بالذات على الله فيجوز قول القائل فوق سماواته او
فوق عرشه ويحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطنة والقهر لا فوقية
حيز ومكان لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعلى لاستلزامها الجهة
والحدوث الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا وانما استعظمها
المولف رحمه الله تعلى لما ان عظم قوله ووسع كرسيه السموات والارض من ان النفوس
خشية من التعطيل والهيبة عند سماع الاشباه المحسوسة الدالة على

الكرسي بأمثال الجوع عند عدم ذلك ولقيام الدليل القاطع على نفي مشابهته
للحوادث في قوله ليس كمثله شيء. فلا ينبغي الاعتراض على المؤلف
مع وروده في القرآن. قال تعالى ثم استوى على العرش وقال وكان
عرشه على الماء. ولذلك قال الشيخ العلامة يوسف ابن عمر تعقب بعض الشيوخ
لكلام المؤلف بأنه اثبت لله ... وكان ابنا رد هذا التعقب بورود الفوقية في القرآن
قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم فمعناه يخافون عذابه من فوقهم ان عصوه
بالقهر والغلبة وقال وانا فوقهم قاهرون وهو القاهر فوق عباده
وما قيل من ان هذه اللفظة دسيسة على المؤلف رده ابن ناجي فقال لا نسلم
هذا من اطلاق المؤلف وانما هو من اطلاق السلف الصالح والصدر الاول
ويحرر ابن ناجي بأن الذي اطلق عليه السلف هو لفظ الفوقية
لا نفي المفسرة بذاته والايجاب انما علم من التفسير بذاته فقال في التعقيب
احفظ على المؤلف في قوله بذاته وقيل هي دسيسة عليه فان صح هذا
فلا اشكال في سقوط الاعتراض عنه والا اعترض عليه لانه لم يرد
بها سمع **وسئل** الشيخ عز الدين عن هذا هل يجب معتقد
القول بالجهة ام لا وهل يكفر معتقدها ام لا **فأجاب**
بان ظاهر مذهب القول بالجهة والاصح ان معتقدها لا يكفر وما قاله عز
الدين من ان ظاهر مذهب القول بالجهة يرده قول الامام ابي عبد الله محمد بن مجاهد
في رسالته انهم اجمعوا على اطلاق انه تعالى فوق سماواته وانه على عرشه
دون ارضه اطلاقا شرعيا ولم يرد في الشرع انه في الارض فلذلك قال دون

قال الشيخ احمد بابا في كفاية
المحتاج في ترجمة الامام الموفق
ابي زيد عبد الرحمن الثعالبي انه حضر احد
الاشياخ القرافي ذكر تعقب بعض في ...
عليه يوما وانه فوق عرشه المجيد
بذاته فذكر ما اجيب من ان لفظة بذا
ته دسيسة عليه في كتابه فانكره
بعضهم وقال كل عبارة اعترضت
يجاب عنها بذلك فلا يبقى اعترا
ض على عبارة فغضب الشيخ وقال
هذا امام مجمع على جلالته لم يوصف
بشيء مما يوهمه اللفظ ثم قال للسائل
بل تسكت ولا تتكلم وكرره فقال
الطالب لوجه الله لا تتكلم فذهب
الشيخ مغضبا وسيل الطالب
بعوزه له فقال جئت الوردة وانا جنبا
فجئت في المسجد جنبا ...
الشيخ بما رأيتم اكم منه بليغه

أرضه

ارضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى فليس هذا عندهم
مشكلا لعلمهم ببسط حذف العرب واتساعهم في الاستعارات فنقل هذا الكلام
بعينه المؤلف وغيره لعظمه هنا قصد للتعويل على المتقدمين واذا اتفق هذا اهل الناس
على انه على الصدر الاول فاذا كان اطلاقهم هذا فينبغي علينا نفهمه بالتقبل
والحسن اذ قد طبعت العجمة على القلوب حتى ظننا ان هذا الاطلاق يلزم منه
اثبات الجهة في حق الله تعالى عنه تقدس وتعالى **واعلم** ان الفوقية عبارة
عن كون الشيء اعلى من غيره وتكون حسية ومعنوية كقولهم فوق العرش
والسلطان فوق الوزير وان الذي يجوز عليه المكان يجوز ان تكون فوقيته
حسية ومعنوية والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته
الا معنوية ففوقية الله على عرشه المراد به فوقية معنوية كما قدمنا
وحمل الفوقية في حقه تعالى على المعنوية مبني على طريقة الخلف وهي
المؤولة وعليها اهل الحق من جماعة كثيرة وقيل انها بالقرينة **واما**
السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك الى الباري
سبحانه وتعالى والى هذا اشار صاحب الجوهرة بقوله
وكل نص اوهم **التشبيها** اوله او فوض ورم تنزيها
والاولى اعلم والثانية اسلم **تنبيها قد** تقدم علم ما
ذكرناه ان الباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقة وبالفوقية مجازا
وان كان معناهما العظمة ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالتحتية
لا حقيقة ولا مجازا **الثاني** من الصفات ما يصح ان يوصف

فيه الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كما العلم بوحدانية الله فالله يعلم انه واحد
والعبد الموحد ايضا يعلم ذلك بطريق الحقيقة فيهما وكما العلم بحدوث النار وان
كان علم الله قديما وعلم العبد حادثا ومنها ما يوصف بالله تعالى حقيقة
والعبد مجازا كالمعطي والرازق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا يقال
له معط مجازا لحصول صورة العطاء منه كما يقال لصورة الفرس فرسا
ومنه اجاب بعض المفسرين عن جمع الرازقين واحسن الخالقين مع انه لا
رازق ولا خالق الا هو سبحانه وتعالى بان الرازق يطلق على الله
حقيقة وعلى المخلوق مجازا او ان المراد خير من يزعمونهم رازقين وخالقين
نحو هم بن الكواكب في احسن الخالقين ومنها ما يوصف به الباري تعالى
الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لا حقيقة ولا مجازا كالازلي ومنها
ما يوصف به العبد حقيقة ويوصف به الباري مجازا كالاستوى والنزول
والمعية والفوقية الثالثة فقد قدمنا الكلام على ان اسماءه
تعالى وكذا صفاته توقيفية اي تعليمية وانه لا يكفي مجرد الورود في
الشرع في صحة الاطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزئ وان وردت في
الشرع ولذلك يمتنع قول العامة الذي يجوز العلاجة تحوتم الله الا ان
يشتهر في عرف استعمال هذا اللفظ في معنى يجاز بذلك او بعافية
فلا اثم على قائله هذا ملخص ما قاله الاجهوري ولما كان علمه تعالى
صفة ذاتية قديمة عامة التعلق قال وهو اي الباري سبحانه وتعالى
في كل مكان بعلمه يعني انه يجب على كل مكلف ان يعتقد ان علم الله تعالى محيط

بسلب

بسلب اقسام الحكم العقلي فانه تعالى احاط بكل شيء علما في امكنتها
وازمنتها وقد قدمنا ان علمه تعالى صفة ازلية قائمة بذاته زائدة عليها محيطة
بالواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يوصف علمه بالنظر والاستدلال ولا
الاكتساب وهو صفة واحدة وان تعدد متعلقها واشار المؤلف بقوله
وهو في كل مكان بعلمه الى بيان معنى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة
الا هو رابعهم وقوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم فان المراد الاشارة الى
احاطة علمه بجميع الامكنة وما يحتوون عليه والمراد بالمعية المصاحبة
بالعلم لا المصاحبة في المكان لتنزهه عن الزمان والمكان وحق
قوله الا هو معهم اين ما كانوا علما وحكما لا نفسا وذاتا وبالحمل
المذكور علمت الرد على من قال اخذ على المصنف في استعماله استعمال هذا
اللفظ من وجهين ايهامه الجهة وان علمه يتجزى مع تنزهه عن
الجهة وعن التجزي في علمه الموهم مفارقته لذاته وكانه قال وعلمه
تعالى محيط بكل شيء حتى بحقيقة ذاته وصفاته فيشمل ذلك احاطة بكل
شيء علما وعلم الغيب والشهادة والدليل على احاطة علمه تعالى بجميع
الامكنة والازمنة وما فيهما مع ما قدمنا من الايات انه خلق اي
اوجد الانسان وكذا غيره وانما اقتصر على الانسان لاجل قوله ونعلم
ما توسوس اي تحدثنا به نفسه اي ما تقوله في نفسه وتخفي فيما له قال
الاجهوري وسوسة النفس ما يخطر ببال الانسان ويهجس في ضميره
من خير او شر وان غلب استعماله في الشر وفيه ما حدثت النفس بها

يقول في نفسه ويجري به على قلبه لقوله تعالى يقولون في انفسهم واطلق
على حديث النفس فونا والوسوسة تطلق على الصوت الخفي وعلى
كل ما يخطر بالبال ويجيش في صدر الانسان فالوسوسة والوسواس
حديث النفس وسمي به لخفائه او لاشتغال المنصب به عن غيره والغالب
استعمالها في الشر ولذا اضيف للنفس وعموم الانسان فيشمل الانبياء
لانهم ليسوا معصومين من خواطر النفس ولا من وسوسة الشيطان قال
تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي . الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته
اي قراءته [illegible] فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم
الله اياته قال بعض المفسرين وفي الاية دليل على ان الانبياء يجوز
عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان او عند تشغل القلب
حتى يغلط ثم ينبه ويرجع الى الصحيح وهو معنى قوله تعالى فينسخ الله
ما يلقي الشيطان وحق فالعصمة الواجبة للانبياء من الشيطان
عصمتهم من اغوائه واذايته لا من مجرد وسوسته ونحلته الى درس
الانبياء تنبيه الاول النفس تطلق على ذات الشيء
وحقيقته وعلى الروح وهي المرادة في كلام المص وتتنوع الى ثلاثة
انواع امارة بالسوء للجاهل ولوامة للتائب ومطمئنة للعارف
واسناد الوسوسة اليها مجاز كنسبة الانسا للشيطان في قوله تعالى
حكاية عن موسى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره والشيطان

اي قراءته

لا قرين له

لا قرين له على ايجاد شيء ولا اعدامه ووجه المجاز ما قررناه من ان المراد
بالوسوسة ما يقوم بالانسان ويجري به على قلبه فالموسوس بغير المحقق
في قلبه هو الشخص الثاني فقد قررنا ان النفس مرادا منها الروح
وانه لا يعلم حقيقتها الا الباري سبحانه وتعالى فيكره الخوض في حقيقتها
قال في الجوهرة
ولا تخض في الروح اذ ما وردا ... نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هي صورة كالجسد ... فحسبك النص بهذا السند
وهو وارد على المعتمد خلافا للعز ابن عبد السلام في قوله ان في كل
جسد روحين روح اليقظة التي يكون صاحبها مستيقظا عند وجودها
وتنام عند مفارقتها وروح الحياة التي يكون الحيوان حيا بوجودها
وقد قررناه الخ وكما يعلم سبحانه وتعالى ما توسوس به نفس الانسان
فهو اي الله اقرب اليه اي الى الانسان من حبل الوريد والقصد التمثيل
المقرب لان قربه سبحانه معنوي وقرب حبل الوريد حسي ومحصل
المعنى ان الله تعالى اعلم بحال الانسان ممن يكون في القرب منه كحبل الوريد
والوريد عرق في الصفحة المنبسط على الصدر المعبر عنه وهو العرق على
جراء لواهقه للنفوس وحبل الوريد المراد به على ظاهره وسوسة
النفس به اي وعلم الله بما توسوس به النفس اقرب من علم صاحبه والمراد
بالقرب هنا قرب علم لا قرب مسافة فهو مثل في فرط القرب لانه تعالى لما كان
مطلعا على معلنات العباد وسرائرهم ولا يخفى عليه شيء فكأنه ذاته

وقريبة منه كما قال الله تعالى في كل مكان ومنزه تعالى عن الامكنة والازمنة
والوريد عرق بباطن العنق وكل انسان له وريدان مكتنفان بصفحتي العنق
من المقدم ومتصلان من الوتين يردان من الراس اليه والوتين وهو
نياط القلب وهو عرق فمتى بتر اذا انقطع مات صاحبه والحبل العرق
شبه بالحبل واستعير له بعد الحبل من حيث اشتماله اللحم بالعروق ومثل
الحبل وتلك الاستعارة تسمى تصريحية للتصريح بالفظ المستعار
واضافة الحبل الى الوريد من قبيل اضافة الشيء الى مرادفه ويقال لها
الاضافة البيانية لان الحبل بمعنى العرق هو الوريد وقيل من اضافة
الجنس الى نوعه كقولهم الشي لا يجوز بيعه فاحمد تلبيد وجبى
انبيانه بصفي العنيفة دون صفي الحلام تغيير للفظ القرءان اذ لفظ
القرءان ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وهذا التغيير يسمى عند اهل البيان بالاقتباس
وحقيقته ان يذكر شيء من القرءان او الحديث في كلام لا يلقي انه قال
الله ولا رسوله بل على وجه يتوهم معه انه غير قرءان او حديث
ويغتفر فيه التغيير اليسير لنحو تقفية او ايهام والابهام كما هنا واختلف
في حكمه فعزى بعض الشيوخ للمالكية التشديد في منعه وهو السيوطي
حيث قال

قلت واما حكمه في الشرع ... فمالك مشدد في المنع

ونسبه لابن عبد البر والقاضي عياض وابن المنير نحو يزيم فلعل

المو رابي

المو رابه موافق لراي هؤلاء الجماعة القائلين بجواز الاقتباس وليس
من نقل القرءان بالمعنى للاتفاق على عدم جوازه وقولنا يجوز الاقتباس
على وجه يتوهم معه انه غير قرءان اشارة الى شرط جوازه عند من يجوزه لان
ما نقل بعينه لفظه لا يجوز نقله على وجه انه قرءان او حديث مطلقا وانما
يورد ما ذكر في نوع الاقتباس وان خلا من التغيير لايهام السامع على كونه قرءانا
او حديثا والمانع نقل المستفتي على انه قرءان لما في ذلك من الكذب لان المغير ليس
كلام الله وكلام رسوله والايهام المقتضي للتغيير لفظ القرءان في كلام المؤ
اطلاق عود الضمير والمؤلف قال ونحن كذلك في التلاوة وهو ابلغ بخلاف
قوله وهو وانه كما هو في رجوعه لفظ الذي هو ما على خلق الانسان ونعلم
ما توسوس به نفسه وليس كلام المؤ من نقل القرءان بالمعنى للاتفاق على
منعه بخلاف نقل الحديث بالمعنى ففيه خلاف وهو عند العرف ان
القرءان كلام الله والحديث كلام رسوله واما نقل شيء من القرءان
في نحو الدعاء او الثناء على الله او الخطب من غير تغيير لفظه على وجه لا
يتوهم معه القرءانية فلا خلاف في جوازه فقد استعمله النبي صلى الله
عليه وسلم في الصلاة وغيرها فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض الاية اللهم فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر
حسبانا اقض عني ديني واغنني من الفقر وغير ذلك واستعمال الصحابة
فقول بعض الناس ان القاضي القرءان لا تستعمل في غير التلاوة مطلقا
غير صحيح و اذا علمت ان المكلف انه تعالى في كل مكان بعلمه فيجب

بعلمه أن تعتقد أنه ما تسقط أي ما تقع من زائدة في إفادة الدلالة على
العموم وما على تسقط من ورقة محلها رفع والمعنى ما تسقط ساقطة
في جميع أقطار الأرض لا خصوص الورقة إلا يعلمها سبحانه وتعالى
لما تقرر من أن علمه تعالى متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا
فرعيا ولا حبة عطفا على ورقة ورفعه على أنه أتى وعلى محلها على رفع حبة
والمراد بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريبا للأفهام وصلة تسقط
في ظلمات الأرض كأن معنى تسقط تغيب في ظلمات الأرض أي بطونها
ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين المراد به علم الله وقيل المراد به
اللوح المحفوظ فأخبر الله تعالى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء
حتى سقوط الحبة والورقة والرطب واليابس وجامع وجاز وفصل
الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر والغرض من ذكر الآية التنبيه
على أن اللوح المحفوظ محتو ومحيط بكل شيء. وفي الاستثناء بدل الاشتمال
من الاستثناء الأول والمعنى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء
ما دق وما جل حتى سقوط الورقة والحبة وفي [illegible] ليكلفنا علمها
جزاء بالأعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب نسأل الله
العفو والعافية إنه جواد كريم ويحتمل أن الكتاب المبين هو علم الله
تعالى وعليه فقوله تعالى إلا في كتاب مبين جاء لكسر لقوله إلا يعلمها
كأن معناهما واحد ولذا قال أبو حيان وهذا الاستثناء جار
مجرى التوكيد لما يقتضيه قوله ولا حبة وما بعدها معطوفات على

ورقة

ورقة في الاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ما جاءني من رجل
إلا أكرمته ولا امرأة إلا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء
على سبيل التوكيد وقيل إن الاستثناء الثاني أعني قوله إلا في كتاب
بدل من الاستثناء الأول أعني قوله إلا يعلمها بدل اشتمال أن فسر الكتاب
بعلمه تعالى واشتمال الذي عبر الكتاب باللوح المحفوظ لاشتمال العلم
على اللوح كنفعني زيد علمه هكذا قال بعض المعبرين وكعرف الإعراب
مبني على عطف رطب ويابس على ورقة وحبة بناء على جرهما أو على محله على
رفعهما وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى إلا في كتاب مبين خبر
لا جزاء هذا محصل كلام أبي السعود في تفسيره ولما ذكر المؤلف أن
علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون
ذكر ما يدل على أن كل شيء تحت قهره وحكمه فقال على العرش وهو
لغة كل ما علا وشرعا جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام
لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكرسي على المعتمد يجب الإيمان به
استوى أي استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر [illegible] و
ودليل من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على
ما دونه ولفظ استوى من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين
والأصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على البارئ سبحانه وكل
يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى وأما العلماء فمن اتفق السلف
والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة ورودها وعلى وجوب تنزيهه

البارئ على ظاهره المستحيل واختلفوا بعد ذلك على كلامين طريق أبي الحسن
الأشعري إمام الحق أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني
الثمانية أو السبعة التي هي العلم والقدرة والإرادة على القول به ونحو
ذلك من بقيتها والدليل عندهم على ثبوتها الشرع لورودها في القرآن والسنة
ولذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية وطريق السلف كابن شهاب وعلماء الأعلام
ومن وافقهما من السلف الصالح منع تأويلها على التفصيل والتعيين وقالوا
نقطع بأن المستحيل غير مراد ونعتقد أنه تعالى استوى ويد وعين ذلك
مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل إلا الله ولذلك تسمى المفوضة
وطريق الخلف تأويل المتشابه على وجه التفصيل قصدا للإيضاح ولذلك تسمى
المؤولة فأولوا الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والعين بالبصر والأصابع
بإرادات القلب وإلى طريق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله

وكل نص أوهم التشبيها … أوله أو فوض ورم تنزيها

فتحصل مما ذكرنا أن كلام أهل الحق بغير تأويل المتشابه يجري على
ظاهره للاستحالة واتفقوا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان معناه
على التعيين والتفصيل فالسلف يفوضون علم ذلك لله تعالى والخلف تأول له
تأويلا تفصيليا لحمل المجمل على شيء معين خاص كما قررنا قال العلامة ابن
[illegible] ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع [illegible] قال بعض المحققين
ويكفيك في الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه فإن
مالكا رضي الله تعالى عنه لما سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف

مجهول

مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولما سئل عنه
الشافعي رضي الله تعالى عنه قال الاستواء بلا تشبيه وصدقنا بلا تمثيل
واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض في ذلك كل الإمساك ولما
سئل عنه الإمام أحمد ابن حنبل قال استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر
ولما سئل عنه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه قال من قال
لا أعرف الله في السماء أو في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا
ومن توهم للحق مكانا فهو مشبه ومعنى قول مالك الاستواء معلوم
أنه معقول لنا دلالة على أن الاستواء اللائق بالله هو الاستيلاء دون
الاستقرار والجلوس لأنهما من صفات الأجسام وقوله والكيف مجهول
معناه أن ذات الله لا توصف بالأحوال المتنقلة والهيئات الجسمية
من التربع ونحوه والإيمان به واجب لوروده في الكتاب والسؤال عنه
بدعة لأنه لم تجر العادة بالسؤال عنه في السلف بل يفوضون معرفته على
التحقيق إلى الله وأما طريق الخلف فهي أحكم لمعنى [illegible] أحكاما [illegible]
[illegible] ثم إن المتأخرين لما رأوا أن الشبهة عن الأوهام ومنهم من [illegible] أعلم
بدل أعلم لمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي ومال إلى ترجيحه
[illegible] ابن عبد السلام حيث قال هي أقرب إلى الحق وأعلم [illegible]
مال منهم إلى طريق الخلف ومنهم إلى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لم
تدع ضرورة إلى التأويل وإلا اتفق على وجوب التأويل التفصيلي وذلك
بأن تحط شبهة لا ترتفع إلا به والخلاف بين الخلف والسلف مبني على الخلاف

فيه الوقف في الآية هل على قوله والراسخون في العلم او على قوله الا الله
فمن جعل الوقف على الا الله فسر المتشابه بانه الذي استاثر الله بعلمه
كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة ومن جعل الوقف على والراسخون
في العلم فسر المتشابه بما له تأويل لا تفصيليا وجملة يقولون آمنا به استينافا
موضح لحال الراسخين او حال منهم او خبر ان جعلته مبتدأ وعلى المكلف اعتقاده
انه سبحانه وتعالى على الملك بضم الميم بمعنى المملوك احتوى اي احاط
مقدرته بجميع الممكنات وملكه بجميع الكائنات فلا مالك في الحقيقة الا
هو سبحانه وتعالى لاستغنائه تعالى عن كل ما عداه وافتقار ما عداه اليه
كل ما سواه وتفسير الملك بالمملوك تفسير مراد واما معناه في اللغة فهو
الاستغناء مع الحاجة الى المستغنى ويقرب من هذا التفسير قول بعضهم
حقيقة الملك بالضم تصرف الموجود بما او جوده مع ربطه بالمصلحة وضبطه
عن الفساد ويقرب منه قول بعضهم الملك بالضم عبارة عن تصرف في المخلوقات
بالقضاء والتدبير واما الملك بالكسر فهو كسب عارض عن الانتزاع او تقول
هو استحقاق التصرف في شيء بسبب شرعي على لانيابة واما الملكوت
فهو عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر واعلم ان الاحتواء الاحاطة
كانه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوي في حقه تعالى اذ هو الاستدارة بالشيء
وهو مستحيل عليه تعالى تنبيه انما ذكر جل على العرش
استوى وعلى الملك احتوى مع كونهما من المتشابه لما قدمناه عند قوله وسع
كرسيه السموات والارض من ان المقصود منه التعظيم والهيبة عند

سماع الاشياء

سماع الاشياء المحسوسة المألوفة لها الدالة على التعظيم والا فجوهر
عظمته لا اول لا ول الا الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فلا ينبغي الاعتراض
على الله بذكره شيئا من ذلك وعلى المكلف اعتقاد ايضا ان له الاسماء الحسنى
الاسماء جمع اسم وهو لغة كل ما له مسمى والمراد به هنا ما دل على مجرد ذاته
تعالى كلفظ الله او على الذات مع الصفة كالعالم والقادر وكلها توصف وصفا
كاشفا بالحسنى تانيث الاحسن وصح جعله وصفا مع [illegible] وجمع
الاسماء لان حسنى جمع في المعنى اذ هو مصدر لحسن حسنا [illegible] فاذا
قصدت المبالغة في الحسن فقلت حسنى على وزن فعلى ومذكره حسن على
وزن فعل ووصف اسمائه تعالى بالحسنى باعتبار ما تضمنته من صفات
الجلال والعظمة اذ لا احسن يوازيها ولا اجمل يدانيها تنبيهان
الاول قد اشتهر الخلاف في كون الاسم عين المسمى او غيره او لا ولا والذي
حققه بعض الاصحاب ان المراد من اسم الله المدلول من مسماه الذات ومن
قال الاسم هو المسمى والقائل بانه غيره اراد بالاسم اللفظ او بالمسمى
الذات واتفق على ان الخلاف [illegible] لفظي ويقرب من هذا قول العلامة
[illegible] في تحقيق ذلك الذات هو المسمى والدال عليها هو الاسم
فاذا قلت عالم [illegible] ذات وعلم فالذات هو المسمى والعلم هو الاسم
واذا علمت ذلك فالاسماء منها ما هو عين المسمى ومنها ما هو غيره
ومنها ما لا يقال فيه عين ولا غير فالاول كموجود وقديم فان الموجود
والقديم عين الذات والثاني مثل خالق ورازق وكل صفات الافعال

بان الفعل الذي هو الاسم غير الذات والثالث العالم والقادر والمريد
والفعل مثلا الذي هو الاسم لا يقال فيه انه عينه ولا غيره هذا تحقيق ما قاله
الاشعري في هذا الشان الثاني الذي يظهر ابقاء الاسم على ظاهره فهو
غني عن تاويله بالمسميات لان الدعاء انما يكون بالاسم لا بالمسمى ومن قال
تعالى فادعوه بها وسبب نزول قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يدل
على ما قلنا وذلك لان الكفار لما سمعوا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تارة
يذكرون الله وتارة يذكرون الرحمن قالوا ان محمدا واصحابه انهم يعبدون
الها واحدا فما لهم يعبدون اثنين فانزل الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه اي اتركوا تسمية الذين
يميلون عن الحق ويسمونه ببعض الاسماء الحسنى لانهم كانوا يسمونه بما لا يجوز
عليه كيابيه الوجه وبابا المكارم ولذلك انه علماؤنا على انه لا يجوز ان يدعى
سبحانه الا بالاسماء التي سمى بها نفسه في كتابه او على لسان نبيه او اجمعا
عليه الامة لانها توقيفية ومن انواعها الحنان المنان والمراد بالحنان الذي يقبل
على من اعرض عنه والمنان الذي يبدا بالنوال قبل السؤال وهي غير محصورة
في التسعة والتسعين وله ايضا سبحانه وتعالى الصفات جمع صفة وهي
المعنى القائم بالموصوف العلى اي المرتفعة عن كل نقص والبالغة لكل شيء
في العظمة والكمال ولفظ العلى محمول على بعضها عليا اذ اشتقه وتناهي
في المكان وعلى يعلو علوا اذا ارتفع ولكونه مصدرا صح جعله وصفا
لجمع وهو وصف كاشف لا مخصص ولما ذكر ان له تعالى الاسماء الحسنى

والصفات العلى

والصفات العلى شرع في بيان انها قديمة بقوله لم يزل
سبحانه بريئا من اللهو ولا يزال موجودا قديما باقيا موصوفا بجميع
صفاته النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية ولم يزل ولا يزال ايضا
مسمى بجميع اسمائه تعالى ومن اوله بلم يزل القدم ولا يزال البقاء والمراد
بقدم اسمائه تعالى وصفاته باعتبار التسمية والاتصاف بها كما سنوضحه
عند ذكرنا للخلاف المحجور هنا وعلم مما قررناه من لم يزل متعلق بجميع
وقررنا قديما باقيا الدالة المعلوم عليهم لانه متعلق رد على المعتزلة كما سنبينه
تعالى سبحانه وتنزه عن ان تكون صفاته الذاتية مخلوقة وتعالى
ايضا عن ان تكون اسماؤه محدثة بمعنى مخلوقة واشار في الجوهرة
الى بيان قدم الاسماء والصفات بقوله
❁ وعندنا اسماؤه العظيمه ❁ كذا صفات ذاته قديمه ❁
والمعنى ان اسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند اهل الحق
والمراد باسمائه ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعالم والقادر در
ونحوهما اما باعتبار قدم ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى كالقدرة نخ
والعلم والارادة واما باعتبار التسمية بها وهذا احسن خصوصا والراجح
ان واضع اللغة هو الله فهو الذي سمى نفسه بها ازلا ومعنى سمى نفسه
بها اظهر تسميته بها اذ العقل لا يتصور الاسم ومنتصبا وفصل
المولى النص في قوله لم يزل بجميع صفاته الخ وبما قطع الرد على المعتزلة
في قولهم ان الله كان في الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا

لها الاسماء من الصفات وفيه ايضا رد على النفاة لزيادة الصفات الذين
يقولون انه تعالى عالم بلا علم وقادر بلا قدرة زعما منهم ان صفاته عين
ذاته وليس هناك صفة زائدة على الذات بل ذاته تسمى باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا هروبا من تعدد القدما وهو جهل
منهم اذ التعدد الممنوع تعدد الالهة ونحن لا نقول بذلك وانما نقول
المعبود ذات واحدة ولها صفات قديمة بقدمها ولا محظور في ذلك **والحاصل**
ان صفات الذات لا تنفك عنها وليست عين الذات حتى يكون الكل هي
ولا غيرها حتى تكون مفارقة عنه كالواحد من العشرة والى ذلك
اشار صاحب الجوهرة بقوله ※
※ ثم صفات الذات ※ ليست بغير او بعين الذات ※
وقيد الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الافعال فانها
حادثة عند الاشاعرة قال المحلي اما صفات الافعال كالخلق والرزق
فليست ازلية وانما هي حادثة متجددة لانها اضافات تعرض
للقدرة وهي تعلقاتها بوجود المقدورات لاوقاتها وجوده
ولا محظور في اتصاف البارئ بالاضافات لكونه قبل العالم ومعه وبعده
وازلية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال من حيث رجوعها الى القدرة
لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق وهو المتصف بالصفة
التي بها يصح الخلق وهو القدرة والقدرة قديمة وصدور الخلق
ليس ازليا **فان قلت** كيف يتصف البارئ

بصفات الافعال

بصفات الافعال وهي حادثة عند كل من الاشعرية وقيام الحوادث
بالقديم محال **قلت** اتصافه بها لا يقتضي قيامها به
لانها اضافات وهي من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها **والحاصل**
الجواب ان صفات الافعال ليست بصفات حقيقية حتى تكون
موجودة بالوجود الخارجي وانما هي متعلقة بالله تعالى ولا يلزم
من تعلق الشيء بالشيء ان يكون صفة له مثلا فوقانيته على الابراج معلوم
فان العلوم متعلق بالشيء بكذا وليس صفة له اذ لو كان صفة له لكان موجودا
الان لان كلا منها اتصف بصفة وجودية فهو موجود **تنبيهات**
الاولى الصفات عند من يثبت الاحوال اربع نفسية
وسلبية ومعاني ومعنوية فالنفسية كالوجود وحقيقتها الحال
الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة بخلاف الحال المعنوية
ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة فانها معللة بقيام العلم والقدرة
بالذات والسلبية وهي الدالة على نفي ما لا يليق به سبحانه وهي
خمسة القدم والبقا والمخالفة للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية
وصفات المعاني وهي الدالة على معنى قائم بالذات زائد عليها وهي
سبع العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحياة
وزاد بعض الادراك فتكون ثمانية والمعنوية وهي فرع عن
صفات المعاني ككونه قادرا ومريدا وهي قديمة كالحياة وضابطها
انها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات معللة بعلة والحق انها

ليست زائدة على صفات المعاني لأن الصحيح انه لا حال والشيء اما موجود
واما غير موجود خلافا لمن اثبت الحال وهو كون الشيء لا موجودا ولا معدوما
وانما ذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لا انها زائدة عليها
الثانية الذي يتعلق من الصفات كل ما اقتضى امرا زائدا على
الذات وذلك القدرة والارادة والسمع وبقية صفات المعاني سوى
الحياة فالقدرة تتعلق بالممكن تعلق ايجاد او تعدم والارادة تتعلق به على وجه
التخصيص والعلم والكلام يتعلقان بجميع اقسام الحكم العقلي تعلقا
تنجيزيا فرقيا لا كن تعلق العلم تعلق احاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة
والسمع والبصر يتعلقان بكل موجود وقيل السمع بالمسموع فقط
والبصر بالمبصر فقط والادراك بالمشمومات والمذوقات والملموسات
والحياة لا تتعلق بشيء لانها لا تقتضي امرا زائدا على الذات وانما
تصحح للذات الاتصاف بالعلم وهي شرط فيه وفيما عداه التي تتعلق صفات
السلوب الثالثة على ما ذكرنا ان صفات المعاني وجودية قديمة
وصفات الافعال حادثة على طريق الاشاعرة واما صفات السلوب
فالمعدوم من كلام المؤلف ايضا ولذلك قال السكتاني فان قلت
هل يجب القدم للواحد الذي تعد الواجبة له تعالى كالقدم والبقاء وما
معهما من صفات السلوب اولا قلت نعم لان القدم مثلا
امر يجب له عقلا فلا يصح سلبه عنه بحال لا في الازل ولا فيما لا يزال وعليه
فقس بقية صفات السلوب الرابعة كثر السؤال عن الاسم
والمسمى والمعنى هل هي متحدة او متغايرة ولعل المعبر بالاسم

او المسمى

او المسمى او المعنى وتحقيق الجواب ان نقول اسم الله على قسمين قسم دال
على مجرد الذات فقط كلفظ الله فانه كذلك بحسب الدلالة على مجرد الذات لانه علم
استقل مشتقا او مرتجلا لا يحتاج في الوضع معناه الاسم الحي وما والمسمى الذات
العلية وهي التي نعبد ونعبر عنها بالمعنى المذكور لا الاسم لانه لفظ واللفظ
لا يعبد فيتحد المسمى والمعنى صدقا وان اختلفا بالاعتبار من
حيث انه مدلول اللفظ مسمى ومن حيث انه مقصود باللفظ معنى وقسم
دال على الذات مع الصفة والمقصود ذكر الصفة فاذا اطلق على مقصودها الصفة
لا الذات وان كان لابد فيها الاشعار باللفظ به وان لم يكن مقصودة فهما
الاسم على هذا المعنى وجهان المسمى الذات والمعنى الصفة لانها المقصودة منه
فليس المقصود الاسم ولا المعنى وانما المقصود المسمى هذا على سبيل
التحقيق قوله كان من جملة صفات المعاني القائمة بذاته
تعالى صفة الكلام وكان تصور حقيقتها يجب اثباتها للمعنى القائم بذاته
بلا حرف وصوت وهو مستحيل الخ فقد نبه المؤلف عليها لكثرة الكلام
فيها حتى سمي هذا العلم علم الكلام فقال كلم الله سبحانه
وتعالى نبيه ورسوله موسى عليه الصلاة والسلام بكلامه القديم الذي
هو صفة ذاته لا هو خلق من خلقه وانما هو صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى منافية للسكوت والافة وهو بهذا المعنى الذي لا يتبدل
عليه العبارة الكتابة والاشارة والدال يسمى قرآنا وتوراة وزبورا
باعتبار النازل عليه والمعنى انه مما يجب اعتقاده ان موسى

كلمه ربه وسمع كلامه من كل جهة بلا واسطة دل على ذلك اتفاق ارباب الملل
والمذاهب قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وانما اختلفوا في كيفية اصول الكلام
النفسي الى سمع موسى عليه الصلاة والسلام فقال اهل السنة خلق له
فهما في قلبه وسمعا في اذنيه سمع به كلاما ليس بحرف ولا صوت كما نرى ذاته
تعالى في الآخرة من غير تكييف ولا انحصار والله تعالى قادر على ما يعرف خرق العادة
فان قيل اذا كان كلامه تعالى صفة ذاتية له ايضا لازمة لذاته
لا انفكاك لها اذا ان موسى عليه السلام لم يسمعه قبل التكليم ولا بعده فالجواب
ان الله تعالى لما اراد اسماعه كلامه ازال الحجاب المانع من الاستماع فسمع ثم
لما سمع كلام ربه وذاق لذته اعاد الحجاب فان قيل نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم سمع كلام ربه تعالى بكلامه له ليلة الاسرى فلماذا خص موسى بالتكليم دون
نبينا عليهما الصلاة والسلام فالجواب عن ذلك وجوه احسنها
طريق الاشعري وجمهور الاسلام اعني انه سمع كلام الله الازلي بلا صوت
ولا حرف كما نرى ذاته في الآخرة بلا كم ولا كيف وقيل سمعه بصوت من جميع
الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمعه من جهة لا بصوت
غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا فحاصله سماع نبينا لكلام ربه
وانه كان على وجه مخالف للعادة والاظهر في الجواب ان يقال ان موسى عليه السلام
حين سماع كلام ربه في الارض ونبينا كان في السماء وسماع من في الارض لمن
في السماء لم يحصل لاحد سوى موسى فخاص سماع من في السماء لكلام ربه
وانه معهود وسماع موسى من كل جهة بلا واسطة فان قيل

اذا كان كلام الله

اذا كان كلام الله عبارة عن المعنى النفسي القائم بذاته المنزه
عن الاصوات والحروف والتقدم والتأخر فبأي طريق علم موسى ان
المسموع كلام الله فالجواب ان يقال علمه موسى اما
بوحي او بخلق علم ضروري له علم به ان ذلك المسموع كلام ربه وسكتوا
[illegible] عن بيان الذي كلم الله موسى به ولم ار سوى كلام [illegible] فقال
الثعلبي ان الله تعالى كلم موسى في ثلاثة آلاف وستمائة كلمة واربعة عشر
الف كلمة وفي كل كلمة يقول لموسى فتلك نفسا بغير حق فتنبيهات
الاول لم تعرف من ان المسموع هو المعنى النفسي القديم الذي هو صفة ذاته
هو مذهب الاشعري بخلاف ما ادعاه ابو اسحق الاسفرايني واختاره ابو
منصور الماتريدي من ان المسموع هو صوت دال على الكلام الا انه لما كان
سماعه من غير واسطة خص باسم الكليم الثاني سماع موسى
كلام ربه جل وعلا لا يلزم منه رؤيا من موسى له لانه لا رؤية تعالى في اليقظة
لم تقع بالفعل لاحد في دار الدنيا سوى محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرى
الثالث [illegible] الذي هو صفة ذاته للرد على المعتزلة في
قولهم ان كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره وانما
قال لا اخلق من خلقه وانه ليس من قوله صفة ذاتية للرد على [illegible] سمعنا
انعصبه بالحنابلة في قولهم ان كلامه باصوات وحروف خلقها وهذا واضح
البطلان لان الكلام صفة المتكلم والاصوات والحروف حادثة لا تقوم
بالقديم وانما قال بكلامه مع استعداده من كلم موسى اما توطية لقوله

بعد انما قال

الذي هو صفة ذاته او لان الكلام لما كان يطلق على الاشارة وعلى الكتابة
وعلى النفسي خص من هذه الاطلاقات بقوله الذي هو صفة ذاته
واكد بالمصدر في الاية الشريفة لا لاشارة الى ان التكليم على جهة
الحقيقة لانه لا يوكد بالمصدر الا الحقيقة لا المجاز الرابع
على من نفى بدنا الكلام المذكور في قوله لا اخلاف الخ مرفوع بالعطف على صفة ذاته
هو صفة للكلام اي ان الذي كلم موسى هو الله تعالى لا خلق من خلقه
والمتبادر من لفظ المؤلف ان الذي سمع الكلام هو موسى وحده وقيل بل سمعه
السبعون الذين اختارهم موسى ولا نزاع في هذا وانما النزاع في اختصاص التكليم
بموسى في الارض لانه لا يلزم من سماعهم كلامه وشهادتهم بذلك ان الله
كلمهم لان الانسان قد يسمع كلام من لم يكلمه الخامس انما ذكر
المؤلف هذه المسئلة مع الاستغناء عنها بعقد تفسير الاية وبيان انها ما
يجب اعتقاده ووجه الاستغناء عنها انه ان اراد بذكرها اثبات صفة
الكلام فهي داخلة في قوله الصفات العلى وان اراد بذكرها التنبيه
على انها من القران فالقران سياتي فيها والمراد التشد
سبحانه وتعالى على موسى باسماعه كلامه طمع في روية ذاته كما هو
شان المحب فسال رويته ذاته بقوله رب ارني انظر اليك فتجلى سبحانه
اي ظهر بعض جلاله للجبل فصار دكا اي نازلا في الارض حتى قيل
الى الان خشية من جلاله سبحانه وتعالى والاستبعاد في خوف
الجبل وخشيته لجواز خلق الله علما وحياة وبصرا لتوقفها

الخوف عليها

ويحتمل ان يكون معطوفا على رضي بمعنى كان العاطف على انه اي الذي ... الخ

الخوف عليه وقال من جلاله اشارة الى ان تجليه تعالى للجبل من غير تشبيه
ولا تكييف والمراد بالجبل طور سيناء فليس في دعاء موسى عليه
الصلاة والسلام وجه وكلمة مقدرة بذاته اشارة الى جوازها في دار
الدنيا واما كونها لو كانت ممتنعة ما طلبها موسى عليه السلام لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
معصومون من فعل المنهي عنه والدليل على امكانها تعليقها على استقرار
الجبل وهو امر ممكن ولكن لم تقع في دار الدنيا لغير نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء واما في الاخرة فيراه المؤمنون كما
في الجوهرة عطفا على الجائز العقلي او الواجب السمعي
ومنه ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار
للمومنين اذ بجائز علقت هذا وللمختار دنيا ثبتت
ثم شرع في مسئلة ترجمها علماء الكلام بمسئلة خلق
القران فقال وان القران كلام الله الذي هو المعنى القائم بذاته
لا اللفظ المنزل على محمد ليس بمخلوق فعلى ان كلام الله بيان او
بدل من القران فيبيد بالدال المهملة وهو النصب بان المؤكد في
جواب النفي بمعنى يهلك ولا يصفه بالنصب لعطفه على مخلوف
لانه منصوب تقديرا لانه خبر ليس وانما تزاد في خبرها كثيرا
لمخلوق فيبيد بالدال المهملة بمعنى يفرغ وهو منصوب ايضا بان
المضمرة في جواب النفي وانما غاير بين لفظ يبيد ويفنى مع اتحاد معناهما
وهو الزهاب بالمناسبة لان الاجسام تفنى اجزاؤها فناسبها لفظ يبيد

والاعراض في الجامع بعضها بعضا فمناسبة لفظ يشبه المعنى ان كلام الله
المعنى عنده بالغ ان صفة ذاته القديمة فلا ينفك عنها كما في صفاته الذات
وقصد به الرد على المعتزلة القائلين بخلق الكلام مستدلين على ذلك بامرين
احدهما انه علم بالضرورة حتى للصبيان والعوام ان القرآن
هو اللفظ المنزل على محمد المتشكل من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد
المختوم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف والخلف ولا شك
ان هذا حادث ومخلوق والامر الثاني انه قد اشتهر وصف القرآن بخواص
كالبلاغة والفصاحة والنقل والنسخ وهذا ايضا من عوارض الحادث
واجاب اهل السنة عما تمسك به المعتزلة بان كل ما
دل على الحدوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم بالنفس
المحكوم عليه بانه قديم ولذا قال في الجوهرة
ونزه القرآن اي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه
وكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ الذي قد دلا
وانما سمي المدلول اي كلام الله قرآنا لانه يتبادر الذهن الى اللفظ
لشهرة استعمال لفظ القرآن في اللفظ كما اشتهر لفظ الكلام
في المعنى والحاصل ان النزاع بين اهل السنة والمعتزلة
في اثبات الكلام النفسي ونفيه فاهل السنة تثبته والمعتزلة تنفيه
ودليلنا انه ثبت بالكتاب وبالسنة صح وبالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم
الصلاة والسلام انه تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام

ويمتنع

ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته فتعين النفسي القديم والمعتزلة لما
لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى ان معنى كونه متكلما انه موجد
للحروف والاصوات في غيره وكلامهم باطل لان المتكلم من قام به صفة
الكلام لا من اوجده في غيره كما ان القائم من قام به القيام لا من وجد
عنده لا من اوجده في غيره تنبيه اختلف الاول القرآن
وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرءا اذا جمعته او من قرأت
الكتاب قراءة وقرآنا اذا تلوته لانه مجموع ومتلو وحقيقته
عند الفقهاء والقراء والاصوليين والعامة اللفظ المنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز باقصر سورة منه المتعبد بتلاوته
المحتج بابعاضه فيخرج بقيد اللفظ المنزل الاحاديث غير القدسية
فالحق ان النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة فانها
انزلت على موسى والانجيل فانه انزل على عيسى والزبور فانه انزل
على داوود وبقيد الاعجاز الذي هو الظاهر من النبي صلى الله
عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم
عن معارضته الاحاديث الربانية ويقال لها القدسية كحديث
انا عند ظن عبدي بي فلا لم تنزل للاعجاز والاحتجاج بمعانيها لا
للاعجاز والاقتصار على الاعجاز مع ان القرآن انزل لغيره لانه المحتاج
اليه في التمييز ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع انه محدث
ومخلوق ان الله تعالى تولى تاليفه الشافعي لم يتكلم الخ

على من رضه وجمعه وحفظه ان ترتيب السور من جبريل كما ورد وترتيب
الايات من النبي صلى الله عليه وسلم فترتيبها سوره وءاياته توقيفي
والذي جمعه هو زيد بن ثابت وذلك لانه كان متفرقا في صدور الرجال
زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمعه من الصحابة سوى زيد بن ثابت
وابي بن كعب وابن مسعود وكتبه الناس في صحف وجريد وخزف واقتاب
وغير ذلك ولما حصل القتل في اهل اليمامة قتل من حملة القران خلق
كثير فامر ابو بكر وعمر زيد بن ثابت ان يتتبع القران ويجمعه فقال
زيد والله لو كلفوني بنقل جبل لنقلته وكان انقل علي مما امراني به
مجمع القران رضي الله تعالى عنه والقراء من الصحابة سبعة عثمان بن
عفان وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وابي بن كعب وابو هريرة وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وكلهم اخذوا القران عن النبي صلى الله
عليه وسلم واقرؤهم ابي بن كعب والمفسرون للقران خمسة
علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد
ابن ثابت وابي بن كعب واعلمهم بالتفسير عبد الله بن عباس والجميع اخذوا
التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **الثالث**
كلام الله متحد واختلاف اسمائه باختلاف المنزل عليه لانه ان اعلى
بعد الرسالة النازل على محمد صلى الله عليه وسلم عبر عنه بلغة العرب ويسمى
قرانا وفرقانا وذكرا والنازل على موسى عبر عنه بالعبرانية
لغته ويسمى توراة والنازل على عيسى عبر عنه بلغته ويسمى الانجيل

والنازل على داود

والنازل على داود عبر عنه بلغته ويسمى زبورا **فالحاصل**
ان المسمى واحد واختلاف الاسم باختلاف العبارة والالفاظ باعتبار
المنزل عليه وبوصفه بالخبر والامر والنهي وغير ذلك لانه وان كان صفة
قائمة بذاته ان تعلقت بطلب فعل المكلف تكون من تلك الجهة امرا
وان تعلقت بترك فعله تكون نهيا وان تعلقت بالاعلام تكون خبرا
وهكذا فالكلام صفة واحدة لها تعلقات **الرابع** اختلفوا
في كيفية وصول الوحي اليه ومنه له صلى الله عليه وسلم في الارض فقال ابن
العربي ان جبريل عليه السلام جمع الكلام في العلو واداه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الارض وقيل ان جبريل نقل ذلك من اللوح
المحفوظ فنزل به على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل الملائكة المكرمون
النقلة من رب العالمين في ليلة واحدة ولقنته لجبريل في عشرين ليلة
ولقنه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة على قدر الحاجة
[illegible] لما سبق في علم الله وفي النجوم التي اقسم الله بها وهذا
كله بناء على انه نزل بلفظه واما على انه نزل بالمعنى فقيل ان جبريل
عبر عنه للنبي صلى الله عليه وسلم باللفظ الخاص وقيل القى
جبريل المعنى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم
عبر عنه فتلخص ان النازل فيه خلاف على قولين قيل اللفظ
وقيل المعنى وعلى الثاني اختلف في المعبر هل جبريل او النبي عليهما
الصلاة والسلام **الخامس** فان في [illegible] المفاصل

يشنع ان يقال القرآن مخلوق في اداية اللفظ المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام
باتفاق السلف وقبح بعضهم بعض مقام البيان والتعليم وهذا الخلاف في نفي
او ظني بالقرآن مخلوق بمذهب ابنمائة والمتأخرين بجوازه وهو الراجح
التفاضل هل يقع التفاضل بين سور القرآن او لا ذهب الاشعري
والباقلاني الى عدم التفاضل بين سور القرآن وبين اياته والاحاديث الموجهة
بالتفضيل اذ صحت تحمل على زيادة الاجر وكثرة النفع **السماع**
قال العلامة القرافي اعلم ان اكثر الناس من علماء الاصول في زماننا يعتقدون
ان الفاظ القرآن محدثة ومدلولها قديم مطلقا وليس كذلك بل الحق ان في
ذلك تفصيلا وهو ان مدلول الفاظ القرآن قسمان قديم وهو قسمان
ايضا ما يرجع الى ذات الباري سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع
والبصير وهذا قديم وما لا يرجع الى ذات الباري وصفاته وهو محدث
كمدلول فرعون وهامان والسموات والارض والجبال واسنادات وهي
قسمان ايضا حكايات وانشاءات فالاسنادات التي هي الانشاءات
كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر او للفظ الامر او النهي اذ هي
قائمة بذاته وهي في نفسها صفة واحدة تنوع الى الكلام ونعود لما انما
هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التي حكايات قسمان حكاية عن الله
وحكاية عن غيره فالاول نحو واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والحكاية
والمحكي في هذا قديمان اي الاسناد الواقع فيهما قديم لانه خبر الله عن
المحكي واما المحكي عن غير الله فهو محدث اي الاسناد الواقع فيه

محدث

محدث فانه اسناد محدث والاسناد المحدث محدث بخلاف الاسناد
في الاول فانه وقع من الله تعالى مع قومه فقد ظهر ان الفاظ القرآن محدثة
ومدلولاته فيها التفصيل وانما اطلنا في هذا لمسيس الحاجة الى ما ذكرنا
و مما يجب عليه اهل الملة **الايمان** اي التصديق **بالقدر** بفتح الدال — الكلية
وحكي تسكينها وهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة اذا احطت
بمقداره والمراد عموم الحكم الالهي بتقدير الله الامور واحاطته بها
ووجوب الايمان به يشتمل على الرضى به والقدر عند الماتريدية تحديد كل
تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه
من زمانه ومكانه وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب
وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين
في ذواتها واحوالها كما سبق به العلم القديم والمقال واحلاولا
قال بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها
قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه
وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية وعليه كان
السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية الخ اي الايمان بان
والبدل من القدر **خيره** وهو ما كان من انواع الطاعات **وشره** وهو ما
كان من انواع المعاصي **حلوه** وهو لذة الطاعة وثوابها **ومره** وهو
مشقة المعصية وعقوبتها فليعتمد على ما ذكرنا ان الضلال
عليهم على القدر لنا ولنا بالمقدور من الجنة والنار وكذا ما كان من غني

انواع الجن والانس كالمباحات فان الجميع بتقدير الله تعالى ولعله انما اقتصر
على الجن والانس لعموم تحريمها من الله عليهما لان اقتصر من تلك العبارة التعميم
كما تقول لغيرك اعلم ما ارضنا عليه من جن او انس وفصل في جميع ما هو عليه
والله اعلم و يجب علينا ايها المكلفين ان نعتقد ان كل ذلك الذي مر من
الجن والانس وما يستتبعهما قد قدره اي حكم به وخصه بزمان
ومكان الله ربنا اذ لا موجد ولا معطي لشيء من اركان الكائنات سواه سبحانه
وتعالى خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد خالق لافعال نفسه وللقدرية في
في قولهم انه خالق للقبيح ودليلنا معاشر اهل السنة لو كان العبد خالقا
لافعاله لكان يعلم تفاصيلها ضرورة اذ ايجاد الشيء [illegible] بالقدرة
والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع
قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض
وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا في هؤلاء الغافل بل لو سئل
لم يعلم وكذا في اكثر افعاله ثم ابطال الباقي ظاهر و بالجملة فيجب
علينا اعتقاد ان مقادير جمع مقدار بمعنى مقدورات الامور بيد الله
تعالى اي قدرته ومصدرها اي صدورها واخراجها من العدم الى الوجود
وكونها على الشكل الذي وجدت عليه وفي هذا الزمان وفي هذا الزمان والمكان
كاين عن قضائه اي ارادته لان القضاء والارادة بمعنى واحد قال
التفتازاني القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة احكام [illegible] اي الفعل
هذا حقيقته عند الماتريدية وقال بعض الاشاعرة القضاء ارادة الله الازلية المتعلقة

باطل ح

بالاشياء

بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وفصل المؤلف رحمه الله بذكر الايمان بالقدر
والذي بعده كما بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله وقدرته لسائر الممكنات
واحاطة علمه تعالى بها ابان افسد الحكم العقلي الرد على المعتزلة المعروفين
بالقدرية وهم فرقتان اولى وهي تنكر سبق علمه بالاشياء قبل وجودها
وتزعم انه لم يقدر الامور ولم يتقدم علمه بها ازلا وانما يعلمها حال وقوعها وهذه
الفرقة قد انقرضت الثانية يعترفون بعلم الله وانما خالفوا السلف في
اعتقادهم ان افعال العبد من اقتداره وقدرته اخترعها الله له وتمكينه ولا شك في
كفر الاولى بخلاف الثانية سواء كان اعتقاد ذلك بطريقة الاستلزام او غيرها وانظر صاحب
الجوهرة لهذه المسئلة بقوله

❊ وواجب ايماننا بالقدر ❊ وبالقضاء كما اتى في الخبر ❊

لا يقال لو كان الشر بالقضاء لوجب الرضى بالكفر واللازم باطل
لان الرضى بالكفر كفر لانا نقول الحكم متعلق بالقضاء والرضى
انما يجب بالقضاء دون المقضي بل قضاء الله عليه بالزنى والكفر
والعياذ بالله فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية فيكرهها واما
من الله المتعلق بها فاللازم الرضى به فان تسخطه اخل بدينه كان ذلك
معصية واشار بقوله كما اتى في الخبر الى ان دليل ذلك السمعي من ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس قال
في شرح مسلم قال القاضي رويناه برفع العجز والكيس عطفا على
كل وبجرهما عطفا على شيء قال ويحتمل ان العجز هنا على ظاهره وهو

ان
المعرفة

علم القدرة وقيل هو من الحجب فعله والتسويف به وتراخيه عن وقته
فعال ويحمل العجز عن الطاعات ويحمل العجز في أمور الدنيا والآخرة
والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق في الأمور ومعناه أن العاجز
قد قدر عجزه والكيس قد قدر كيسه وفي حاشية شيخ الإسلام
على ابن الناظم والكيس ضد الحمق وقيل النجابة بالولد وطلب النسل قاله
الشنواني في حاشيته على قطر ابن هشام **تنبيهات**
الواجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به من وقع في جريمة عما قضى
عليه فموجبها حتى عام من حد أو تعزير ولا يكون قوله قدر الله علي حجة
وعذرا له يرفع عنه المؤاخذة لمقتضاها بل هو بارز من قوله الاعتذار
بالأبعد **الثاني** إن قيل إذا ثبت بالكتاب والسنة وأقوال
عن جواز الاحتجاج بالقدر فكيف يفعل فيما وقع من
محاجة آدم مع موسى عليهما السلام فقد احتج آدم بالقدر ولامه
موسى عليهما الصلاة والسلام وقد أشار الناظم بأنه تعالى الشعر إليه
في أقوال الشيعة لذلك والجواب نقول فإن قال قائل فإن صلى الله
عليه وسلم في حديث مسلم حاج آدم بالدفع موسى حين اجتمعا
في السماء فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر الذي خلقك الله بيده وأسجد
لك ملائكته الكل من الشجرة التي نهاك الله عنها وأخرجته من الجنة
فقال آدم وأنت يا موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة
بيده أتلومني على أمر قد قدره علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة وساق

ثلاث ان يقال

ثلاث ان يقال نقدر الله التقدير بأربعين سنة **فالجواب**
أن من آدم عليه الصلاة والسلام أربعون سنة أو أقام آدم بلا أربعين
سنة المدة التي ظهر فيها التقدير في اللوح المحفوظ لا في الكتاب الذي
هو مكنون علم الله وما وقع منه في جواب موسى لم يكن في دار التكليف
كما هو المعلوم أن العاجز إنما كان بعد موته آدم وموسى بلا نقل
من أن محل اجتماعهما كان بالسماء فلا يجوز ارتكاب مثله في دار
التكليف **الثالث** الرضى والمحبة لفظان مترادفان
وحقيقتهما إرادة الشيء من غير اعتراض عليه وكذا من الله يعني
المشيئة والإرادة المترادفين أيضا بل إن الله تعالى يريد سائر
أنواع المعاصي من كفر وغيره ولا يرضى به مع توعده عليها بالعقوبة
هذا هو مذهب أهل السنة ولا يجب غيره **الرابع**
الظاهر أن ذكر الناظم لقوله وكل ذلك قد قدر الله ربنا إلخ بعد قوله
والإيمان بالقدر إلخ زيادة إيضاح لعمومه لما قبله ولما كان
علمه تعالى متعلقا بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقا تنجيزيا
قديما قال **علم** تعالى بمعنى تعلق علمه تعلقا تنجيزيا قديما **بكل**
شيء قبل كونه أي وجوده **فجرى** أي وقع ويصدر كل المقدور
على قدره بمعنى الإرادة على حسب ما قدره في سابق علمه وقد
تفرع أن تعلق القدرة التنجيزي تابع لتعلق الإرادة التنجيزي
وتعلق الإرادة على وفق علمه فلا يقع مقدور إلا على وفق علمه

علمه

ملخص الكلام بعد السببية والربط على عموم قوله تعالى والله بكل شيء عليم
دال على ان علمه تعالى بتفاصيل الاشياء الكليات والجزئيات المركبات والبسائط
مع كونها من الواجب على المكلف اعتقاد انه لا يكون اي لا يوجد من عباده
قول ولا عمل وقع عمدا او سهوا الا والحال انه من قضائه اي قدره تعالى
وارادته وسبق علمه تعالى به اي بالمذكور من قول او عمل لما تقدم من ان
علمه تعالى محيط بالاشياء قبل وجودها وانما زيدت هذه الجملة مع علم
معناها من قوله قبلها على كل شيء الخ زيادة في الرد على من ينكر علمه تعالى
بتفاصيل الاشياء تعالى الله عن ان يخفى عليه شيء في الارض او في
السماء وفي قوله وسبق علمه به الرد على القدرية الاولى الذين ينكرون
علم الباري باعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد وجودها
منهم قال القرطبي وهولاء قد انقرضوا والقدرية الاخرى الموجودة
اليوم على ان الله يعلم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف
في قولهم ان افعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال
وهو مذهب باطل ايضا الا انه اخف من الاول لكن اصحاب الاول قليل **تنبيهات**
الاول قد علم مما ذكرنا ان الرضى بالقضاء واجب مطلقا واما المقضي
فالرضى به بحسب حكمه فالرضى بالواجب كالايمان واجب والرضى
بالمندوب مندوب وبالحرام حرام وبالمباح مباح **والحاصل**
ان الرضى بالكفر انما يكون كفرا اذا رضي به من حيث ذاته لا من حيث انه
بقضاء الله قال الغزالي ووضح السبب في قولنا ان للكفر نسبة الى الله

متعلقة

باعتبار

باعتبار ايجاده له ونسبة الى المخلوق باعتبار تخليقه به وانكاره انما
يجب باعتبار النسبة الاولى دون الثانية فاذا ابتلى الله الانسان بالمرض
فتألم منه بغير تسخط بعد مع كونه انسب للباب جواز اعظم اجر من رضي بالمقضي
لا بالقضاء وان قال ان اعمل شيئا احق استوجب هذا اعظم اعلى رضى
بالقضي فنحن مامورون بالرضى بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا الا بالابتلاء
والتعظيم ولا نتعرض لما هو من سلطنته وفي كل انه خلافا ومالكنا فيجعله
فينا الغالب لطباعنا ومشتهانا لا نعبر كلها لان الكل نحن جار على حكمه
ملوكه واما خطانا فلو نيابا ان تطيب لنا ابتلا بلاء او زراية وموقات الجواد ث
لم نزد الشريعة بذلك اذ لو رد تكليف الانسان بما فيه وسعه من الطاعة
فلا يجب علينا الامر والمجز اي يستطيبه من ضد بل في العد فوقا
لانا نكون في الكل بل المطلوب الشامل ليطلب من الله رفع ذلك وتلجا
اليه معتذرا لانه من ابتلاه البشر ابن معه لانه تعالى ولعظم اجر الغزالي
في استعظام اولى بهم وما تعين عونا في تيسيرك وبطمع الجزع وتبدل
ربه الا فلاته من الشرة فمن جبار عنيد فهذا محصل كلام السيد
ولا يعيبن في هذا ما وقع من بعض الاكابر في حال اشتداد مرضه من طلب
الزيادة حيث قال اللهم يا رب ان كان في هذا رضاك فزدنا منه
لامكان حمله على نحو الابتلاء والله اعلم الثاني في المقضي اي القضاء
والمقدور اثر القدرة وانما اطلقنا في ذلك الرابع الحاجة الى بيانه
قسم اشتمل على عموم تعلق علمه سبحانه بالكائنات بقوله لا يعلم من خلق

معنى هذا الاسم أن الله تعالى يعلم سائر المخلوقات وما يصدر
منها من قول أو عمل لأن الخالق للشيء يعلم ما وقع من صنعته عليه لأن ألا
هنا في كلمة ألا يعلم من خلق لا يستعمل للإنكار ولا للتنبيه ومعناها تحقيق ما
بعدها لأن الاستفهام إذا دخل على نفي أبطله وجاء الإثبات
والتقرير وهو المقصود ويستحيل أن يكون الاستفهام على بابه
لاستحالته على الله ومن في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول
محذوف والتقدير ألا يعلم الخالق الذي خلق مخلوقه ويحتمل أن يكون
الحرف مفعولا المفعول محذوف وما للعموم الشامل للعاقل وغيره
فيشمل أعمال العباد هذا قول أهل السنة وقالت المعتزلة من
في محل نصب على المفعولية ليعلم والفاعل ضمير مستتر يعود على الله
والتقدير ألا يعلم الله من خلق ومن للعاقل فالله يعلم عباده دون أفعالهم
وهذا مذهب باطل ينفيه قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى
والله بكل شيء عليم لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض
وغير ذلك من الآيات الدالة على إحاطة علمه بجميع الأشياء حتى حقيقة
ذاته وصفاته ولا يعارض هذا الإتيان بمن لأنه ليس المراد من كونها
لمن يعقل أنها لا تستعمل في غيره مطلقا بل الأغلب ما نصوا عليه
من استعمالها في غيره إما للتغليب نحو ولله يسجد من في السموات ومن
في الأرض أو لاقترانه بغير العاقل في عموم فصل بمن نحو والله
خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين

ومنهم من يمشي

ومنهم من يمشي على أربع أو لأجل التشبيه نحو
أسرب القطا هل من يعير جناحه لعلي إلى من قد هويت أطير
وغير ذلك مما هو مسطور في كتب العربية وحاصل مذهب
أهل السنة أن الله تعالى عالم بجميع المخلوقات وبأفعالها بعد خلقها
وقبل خلقها خلافا للقدرية الأولى من المعتزلة في قولهم أن الله
لم يسبق علمه بالأشياء قبل وجودها ويزعمون أن الله لم يقدر الأمور
أزلا ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتنفها حال وقوعها ولا شك في كفرهم.
ولكنهم انقرضوا الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد وهو أي الله تعالى مع
كونه خالقا لأفعال العباد وعالما بها الخفية صار رحيما مجيبا أو نشأ
اللطيف بهم في سائر تقلباتهم واللطيف بمعنى ملطف أي محسن ومنعم
لعباده النعم برفق ومن لطفه أن أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون
الطاقة وقيل بمعنى الباطن وهو الذي لا يتصور في الأوهام
ولا يتخيل في الضمائر فهو اسم تنزيه وقيل معنى اللطيف العالم بخفيات
الأمور وغوامضها والمراد الخفاء بالنسبة إلينا وأما الله تعالى فنسبة
جميع الكائنات إليه سواء وهو أيضا الخبير أي العليم بهم والمطلع
على أفعالهم والمشاهد لها أي المستولي على ما سيقع قولا ولا يكون من
عباده قول ولا عمل إلا وهو قد علمه أي نحو قوله يضل سبحانه وتعالى من
يشاء إضلاله فيخذله أي يصيره مخذولا ضالا بعدله ويهدي من
يشاء هدايته فيوفقه أي يصيره موفقا مهتديا بفضله لما تعلم أن

ان الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خلق قدرة المعصية في العبد
والهداية والتوفيق بمعنى ايضا وهو خلق القدرة على الطاعة والمراد
بالقدرة العرض المقارن للفعل لا مجرد سلامة الالات فلا يرد ان الكافر وانما
لم يقل فيفضله في الاول ويتبرأ به في الثاني لمجيء التقفية ولكراهة تكرار
اللفظ والعدل التصرف في المال في ملكه من غير حجر عليه والفضل اعطاء
الله الشيء من غير انتظار عوض عليه في الحال ولا في المآل ويجزل
على وزن يكرم مبنيا للفاعل قال تعالى وان تجزلكم ... ثم
من بعده ثم ... على قوله فضل الخ قوله وكل ميسر بالتنوين مبتدأ
وخبر والتنوين عوض عن المضاف اليه كان التقدير وكل شيء من الهدى
والاضلال والتوفيق والخذلان ميسر وسهل بتيسيره
وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح اضافة كل للمبتدأ اي ميسر والخبر
بتيسيره اي ما سبق من علمه اي في علمه وارادته جبر عمومه ما
يتوهم من شقاوة شقي او سعادة سعيد وحقيقة الشقاوة
المضرة اللاحقة في العقبى بمن اراد له في الازل الشقاوة سهل عليه
عمل اهلها وحقيقة السعادة المنفعة اللاحقة في العقبى فمن اراد
له تعالى في سابق علمه السعادة سهل عليه عمل اهلها وكل ما سبق
في علمه وتعلقت به ارادته لا محالة في وقوعه اذ لا تغيير ولا تبديل
فيما تعلق علمه بوقوعه بخلاف ما في اللوح المحفوظ فانه قد يتغير
فان الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقوله

اصله الذي

اصله الذي لا تغيير فيه ولا تبديل والسعيد والشقي على غير الاشاعرة
من يموت على الايمان وان كان كافرا والشقي من يموت على الكفر ولو
كان مؤمنا فيجوز ان يتبدلان اي ينقلبان في الازل فان صاحب الجوهرة
... السعيد عنده في الازل ... كذا الشقي لم ينتقل
فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر وبنى ذلك
على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار
وتوابعه وهذا يصح ان يقول الشخص انا مؤمن ان شاء الله نظرا
الى المآل خلافا للماتريدية في عدم الجواز نظرا الى الحال ولذا يقولون
السعيد المؤمن والشقي الكافر ومن تامل وجد الخلاف بين الفريقين
لفظيا تنبيه انا نرى ان تبعا التفريع اشارة الى
حديث البخاري وهو قوله ما منكم من احد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة
والنار قالوا افلا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من اعطى واتقى
وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفرغ بالبناء للمفعول اي حكم
عليه بانه من اهل الجنة او النار وقضي عليه بذلك في الازل او نتكل
عليه اي نعتمد عليه ونترك العمل اذ المقدر كائن سواء عملنا او لا
فقال لا ابل عليكم بالاعمال فان الخير قدر عليه بانه من اهل الجنة
يسهل الله عليه عمل الصالحين ومن قدر عليه بانه من اهل النار ييسر
عليه عمل الطالحين ثم ... على الكلمة الشائعة المفهوم
منها ان جميع الكائنات بتيسير الله وارادته سواء كان خيرا

أو شيء أنفوله تعالى أي تنزه وتقدس سبحانه عن أن يكون أي يوجد
في ملكه ما لا يريد إيجاده من خير أو شر أو أي وتعالى أيضا عن أن يكون
[illegible] من الخلق ولو أفضلهم عنده غني قال تعالى يا أيها الناس أنتم
الفقراء إلى الله وعلى استغنائه عنهم غني متوهم فائدة
وقع الخلاف بين العلماء في الأفضل من الغني والفقير والكفاف والذي
قاله ابن رشد لا خلاف أن الغني أفضل من الفقير لمن يصلحه الغنى وأن
الفقر أفضل لمن يصلحه الفقر وإنما وقع الخلاف فيمن يصلح حاله مع كل منهما
والأصح قول من فضل الغنى قاله ابن رشد في فتاويه وفيه وذكر ابن رشد
أيضا في البيان أن الفقر أفضل من الكفاف ووجه ذلك ما بان من فضل
الكفاف إنما يؤجر من وجه واحد وهو شكر نعمة الله على ما أعطاه
من المال والفقير يؤجر من جهتين الصبر على الفقر مع الرضى به والشكر وقال
بعض الشيوخ بفضل الغني الشاكر على الفقير الصابر أخذا من حديث
ذهب أهل الدثور بالأجور وبعض قال بالعكس والذي عليه
الجمهور أن حجة الأول والمراد بالغني الشاكر الذي يكتسب المال الحلال
ويصرفه في مصالحه ولا يحبسه منع الاحتياج إليه لنفسه أو لمحتاج
لكمال حب جمع المال ونيته والفقير الصابر الغالب بوضيعة الفقر المرضي
بحال الله وعلى شكواه ومعنى فضل الغني كثرة الثواب الحاصلة به هذا
ملخص ما ذكره العلامة الأجهوري مع بعض تصرف أو أي وتعالى سبحانه
عن أن يكون أي يوجد خالق لشيء إلا هو بدلا من خالق لا في

المقصود

المقصود نفي الخلق عن غير الله لقوله تعالى خالق كل شيء أي من الحوادث
فلا يرد ذاته وصفاته وأسماؤه لعدم تصور سبق العدم لها لا يتصورها
العقل الأزلية لم تسبق بعدم حتى يتوهم دخولها في عموم شيء فهو
سبحانه وتعالى رب العباد ورب أعمالهم أي الخالق للعباد ولأعمالهم
قال تعالى والله خلقكم وما تعملون فقد تضمن البيت الأول استبعاد
من قوله إنما تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد عموم تعلق إرادته بكل ممكن من
خير أو شر خلافا لمن قال إنه لا يريد الشر ورأى أنه تقع على خلاف مراده وكفى
اعتقاده باطلا لأن كبير القرية لا يرضى أن يقع في قريته ما ليس على مراده
فكيف بالكبار بإرادته وإن كان يعاقبهم عليه ولا يعترض لأحد منه لأنه
المتصرف في ملكه الحق وهو مالك لكل الأشياء الموجودات لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون ولهذا قال صاحب الجوهرة
وجائز عليه خلق الشر * والخير كالإسلام وجهل الكفر
والحاصل أن الشيء ويعبر عنه بالقبيح وهو كل ما يترتب على فاعله
عاجلا ويترتب عليه العقوبة آجلا مخلوق بإرادته تعالى ولا غير ما ليس
به تعالى ولا رضاه والخير ويعبر عنه بالحسن وهو كل ما لم يترتب على فاعله
من الشارع ذم ويترتب على فاعله الثواب في الآجل مخلوق بإرادته وأمره
مع رضاه فعلم به ولا يقال إذا خالفنا الشيء وجميع المؤذيات
مخلوقة بإرادته لا يمتنع قول القائل الله خالق للقردة والخنازير
وسائر القاذورات في غير مقام البيان لأنا نقول إنما امتنع لما

فيه من اساءة الادب ويروى ان رجلا قال لابن عباس اتنا الذي بن عم
ان الله سبحانه وتعالى يريد ان يعصى فقال نعم فقال الرجل ما اراد الله
ان يعصى فقال ابن عباس ويحك من حال بين الله وبين ما اراد ونظير
ذلك ما وقع للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني رضي الله عنهما الاشعري
مع عبد الجبار المعتزلي حين قال عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء
وفهم منه الاستاذ انه اراد ان المعنى تنزه الله عن خلقها فقال الاستاذ
سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار
وعرف انه فهم فقال ارايت ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ ايعصى
ربنا قهرا فقال له عبد الجبار ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى
احسن ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك
ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع الحاضرون وهم يقولون
والله ليس عن هذا جواب **القاضي** ام الذي تقوله او يكون
خالق تتبين الا هو وان علم ما قبله للرد على جماعة من يعتقد ان
العبد يخلق افعال نفسه اما بغير واسطة او بواسطة الاقدار
وهو مذهب الطائفة العبد كاسب والخالق هو الله تعالى وكما
يجب اعتقاد انه تعالى لا يقع في ملكه خير او شر الا بارادته وانه
غني لا احد عنده لا في ربا العباد ولا في اعمالهم يجب اعتقاد انه تعالى
المعنى ذكر السؤال بلفظ الجحود والمعنى لي كما تم وسكتنا ثم وانما اقتصر
على الكثرة لانه الظاهر في الوجود وحقيقة الحي كثرة الاشتغال في

حتى الحين

حتى الحين وقبل الحركة هي حصول الجوهر في مكانين فخلاف السكون
فانه حصولان في مكان واحد والمقدور لاجالهم جمع اجل ويقع
زمن الحيوان ووقته الذي كتب الله في الازل موته بانقضائه سواء
مات بقتل او مات على فراشه وكل من مات انما مات بانقضاء اجله
خلافا للمعتزلة في قولهم ان القاتل قطع على المقتول اجله
وانه لو لم يقتل لعاش فـــان في الجوهرة لو

وميت بعمره من يقتل ✿ وغير هذا باطل لا يقبل

دليلنا قوله تعالى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وقوله فاذا جاء دليلنا
اجلهم لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ومعنى لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون انهم لا يستطيعون تغييره وتكون جملة
ولا يستقدمون معطوفة على جملة لا يستأخرون ومجموع
الجملتين هو جواب الشرط على هذا الزمان علو حاصله ان مجموع
علو حاصله فهو الحين لان المراد الزمان قرب انقضائه فاو الحلاوة
ولو فامن الجموع وكذا هنا اذا جاء جاء الاجل لا يستطيعون
تغييره واحتج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما
ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة والصلة يعمران الديار
ويزيدان في العمر وبظاهر قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص
علا من عمره الا في كتاب وبوجوب الدية او القصاص واستحقاق العقاب
الدية والعقاب في الجناية واجاب عن ذلك الائمة

قال النووي ان هذه الزيادة محمولة على البركة او على حقيقتها لا الى
بالنظر الى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فانه قد يكون مكتوبا
فيه عمر فلان ستون سنة ويكون في علم الله سبعين سنة بسبب صلة
رحم او صدقة وعلى هذا الجواب يتجه جواز الدعاء بطول العمر
لان مراد الداعي حينئذ ان يكون هذا المدعو له ممن قدر الله له زيادة
على عمر امثاله بسبب صدقة او صلة رحم وواجب
عن وجوب العقاء او الدية او القصاص بانه بسبب ارتكابه
المنهي عنه بكسبه الذي يخلق الله عقبه الموت بجعل في العادة وان
كان العبد لا تاثير له لان الافعال تنسب اليه كسبا والى الله خلقا
والحدود والديات من ثقفه على المكلفين بحسب ما يصدر منه
من الميل وصورة الفعل الواقعة منه التي تسمى كسبا والا حكم
من تنبه عليه وان كان الخالق لافعال العباد هو الله تعالى سبحانه نه
وحاصل الجواب ان التكليف منوطة بالافعال وان
لم يكن للعباد تاثير فيها فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل واما حديث
ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة فيقول رب فيم قتلني فلان
وكلفني وقطع اجلي من وراء الكتاب اي ويتكلم فيه وعلى جميع ما مضى
فيحمل على مقتول سبق في علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا
زائدا هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وحاصل
معنى كلام الله انه يجب على كل مكلف اعتقاد ان الله اوجد

مسائل الكلابيان

سائر الكائنات بقدرته وتخصيصه ارادته على حسب ما سبق في
علمه ولا خالق سواه جل وعلا الغني المطلق وجميع الموجودات
مفتقرة اليه وقد فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده
في حقه تعالى وما يستحيل عليه تعالى وفيما يجوز عليه عقلا وان
كان واجبا شرعا وهو ارسال رسل البشر الى خلقه فقال
الباعثة الرسل اليهم اي الى العباد والمعنى انه يجب على كل مكلف
اعتقاد ان الله تفضل بارسال رسل البشر من آدم الى محمد عليهم
الصلاة والسلام الى خلقه ليبلغوهم عنه نهيه وامره ووعده ووعيده
ويبينوا لهم ما يحتاجون اليه من امور الدين والدنيا معاشا وبعثا من شرائعهم
التي انزلها الله تعالى في كتبه عليهم وانما بعث تعالى رسله اليهم
لاقامة الحجة عليهم اي المكلفين لانه تعالى لو لم يرسل اليهم لقالوا
هلا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وقد تفضل سبحانه على
عباده بانه لا يؤاخذ الا من بلغته الدعوة حسب قال وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا والذي تقوم عليه الحجة العاقل البالغ الذي بلغته
دعوة نبي فالصبي والمجنون ومن لم تبلغه دعوة فهو غير مؤاخذ
فلا تقوم عليه حجة بخلاف من بلغته دعوة تقوم عليه الحجة لان
كلام الرسول محض صدق لتأييدهم بالمعجزة النازلة منزلة قول
الله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني واعظم معجزات نبينا القرآن
واختلف في اهل الفترة تحت المشيئة او في النار

او معتزون اقوال تنبيهات الاول علم من
قوله فيما تقدم واعترافه على السعد المرسلين ومن قوله هنا الباعث ارسل
على ما يبقى امر ان الارسال من الجائزات العقلية الواجبة السمعية الرد
على من اوجبه كالمعتزلة وعلى من احاله كالسمنية وعلى من على ما عبثا
كالبراهمة والزيدية كم الملاحدة الاثنا عشرية وفيه رد ايضا على من قصر
الرسالة على ادم فقط او على ادم وابراهيم وعلى من قصرها على موسى
وعيسى كاليهود والنصارى الثاني ذكر الرسل
بصيغة جمع الكثرة للاتفاق على كثرتهم وانما اختلفوا في عددهم فقيل
ثلاثمائة وثلاثة عشر او اربعة عشر والاولى ان لا يقتصر فيهم كالانبياء
على عدد لاية منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
والحديث المشتمل على بيان عدد الانبياء متكلم فيه كما ان الاولى عدم
الاقتصار على حصر في عدد الكتب المنزلة الثالث كما يجب
على المكلف معرفة ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل يجب عليه كذلك
معرفة الواجب للانبياء والجائز والمستحيل وان يكونوا رسلا فالواجب
في حقهم الصدق والامانة والتبليغ لما امروا بتبليغه ويستحيل في
حقهم اضدادها ويجوز في حقهم كالاكل والنكاح وسائر الاعراض
البشرية التي لا تنقص من مراتبهم العلية الرابع سائر
الانبياء وان لم يكونوا رسلا معصومون من جميع الذنوب كبائر عنهم
[illegible] ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا لكن امتهم [illegible] الله قال ابن السبكي

وتبعه الجلال المحلي

وتبعه الجلال المحلي وجوز الاكثرون وقوع الصغيرة منهم سهوا ولكن
ينبهون عليها الا الدالة على الخسة كتطفيف حبة فلا تصدر عنهم ومن
قال بعصمتهم من الذنوب عنهم مطلقا يحمل ما ورد عنهم مما يقتضي الصدور عنهم
على صدوره على جهة التأويل فان بعض وهذه احكام يجب اعتقاده ها
وطرح ما عداها وفي شرح الجوهرة للعلامة اللقاني يمتنع عليهم
النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية او فعلية واما بعد التبليغ
فيجوز نسيان الغير حفظه وضبطه وتبليغه واما السهو فيمتنع عليهم عليهم
الصلاة والسلام في الاخبار مطلقا بلاغية كانت كالامر والنهي او لا
وفي الاقوال الدينية الانشائية ويجوز عليهم في الافعال البلاغية
وغيرها خلافا للقوم السهو في السلام وهو قول بلا علمي في فعله والقواعد
في غير محله لا في فعله والفرق بين السهو والنسيان ان السهو
زوال الصورة من القوة المدركة لا من القوة الحافظة والنسيان زوالها
منهما فيكون النسيان اخص وقيل النسيان يكون فيما تقدم ذكره
والسهو اعم مطلقا لجواز السهو على الانبياء في الافعال البلاغية
كما وقع له من التشهد وترك الجلوس وقام ايضا لخامسة وسلم
من التشهد خلافا للسهو في الاخبار مطلقا الخامس
كما تجب للانبياء العصمة تجب للملائكة ايضا فلا يجوز عليهم الذنب
في حالة من الحالات لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون فلا في [illegible] ولو بلا [illegible] كالانبياء

ووقع الخلاف في هاروت وماروت فقيل ملكان انزل الله عليهما السحر ابتلاء
للناس فمن تعلمه وعمل به فقد كفر ومن تجنبه او تعلمه ليتوقاه ولا يضر به احدا
فهو مؤمن وهما كانا يعلمان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر
اي لا تعتقدوا ولا تعملوا به فذلك كفر وما قيل من انهما يعذبان ببابل لارتكابهما
السحر فهو خلاف الصواب بل الحق حرمة اعتقاد ارتكابهما العمل بالسحر
او اعتقاد تأثيره وتعزيرهما اهل ... وجد المعاتبة كما تعاتب الانبياء على
السهو والزلة من غير ارتكاب منهما الكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد شيء او
عمل به وقيل هما رجلان علجان من اهل بابل وقيل رجلان
من بني اسرائيل ومحصله قصة هاروت وماروت على ما قاله السيوطي
انهما ملكان من جملة الملائكة ركب الله فيهما الشهوة اختبارا لهما
وامرهما ان يحكما في الارض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة
ثم افتتنا بامرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بان حبسا في بئر
ببابل منكسين وابتليا بالنطق بتعليم السحر فصار يقصدهما من يطلب
ذلك السحر فلا يتعلم منهما ذلك الا وهما قد عرفاه ذلك ولا يعلمان به احدا حتى
يحذراه واذا ثبت الخلاف في ملكيتهما فلا يقتل من سبهما ولو وقع
اعتقاد ملكيتهما كما يدل عليه قول شيخ العلامة خليل ومن
حيزه في ادب من غير قتل او سب من لم يجمع على نبوته او من لم يجمع
على ملكيته فان كذبهم ولو وقع اعتقاد نبوته او ملكيته ولما
انهى الكلام في الرسل شرع في بيان بعض ما خص به المصطفى

دون غيره

دون غيره من الرسل بقوله ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوءة
بنبيه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي
ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن
كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
هذا هو نسب المصطفى المجمع عليه حتى كان او ابلغه
صلى الله عليه وسلم لمسيح ويقول كذب النسابون ويلزم المكلف
كما قال ابن عمر من مسائل الاعتقاد فيجب على كل مكلف اعتقاد ان نبينا
محمدا صلى الله عليه وسلم اخر ومن كذب من الا او شك فيه فهو كافر والختم
الطبع وختام الشيء آخره ومنه قوله تعالى ختامه مسك اي آخره
قال الجوهري لان آخر ما يجدونه رائحة المسك ولما كانت رسالة
نبينا عليه الصلاة والسلام مانعة من ابتداء نبوءة ورسالة بعد
شبههما بالختم المانع من ظهور ما ختم عليه والمراد بالختم هنا الكمال
اي تمم الرسالة قال صلى الله عليه وسلم انا العاقب لا نبي بعدي
واختلف فيمن لم يكن عنده علم بذلك وهو الجاهل ويظهر عدم كفره
ونقول لنفي ابتداء نبوءة ورسالة انه مع ابراد نبوءة ورسالة عيسى
عليه الصلاة والسلام لتقدمهما لان عيسى عليه السلام لم ينزل عنهما
لا حكما بتعبد بعد نزوله حتى بعثه لنفسه في حقه وحق غيره ومكلف
بالاحكام هذه الملة بعد المحمدية اصلا وفرعا فلا يكون الله وحيوا
نصبا اعمالا بل ينزل خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما

من حكام ملتقد بين اعتقد ما علمه في السماء قبل نزوله من حين بعثته كما في بعض
الاثار او ينظر في الكتاب والسنة فانه لا يقصر عن رتبة الاجتهاد
المؤدي الى استنباط الاحكام التي يحتاج اليها ايام مكثه في الارض
ويحكم بالصليب وعلى قبول الجزية من قتل بعثته لا نسخ لما كان غاية
منتهى وغيه جواز اخذ الجزية نزول عيسى عليه السلام والرسالة معاذة
من او صل وهي اختصاص النبي بخطاب التبليغ والسفارة بجنس
الشئون وبالنزال المعجزة الخرقية عن اعقاب الله تعالى والنبوة من النبا
وهو الخبر او من النبوة وهي الرفعة والعلو وقضى على الجاه ان الله
تعالى لانسان عاقل حر ذكر سليم [illegible] سواء امر بتبليغه
ام لا فهو اعم من الرسالة ومن قال ان النبوة مجرد الوحي ومكالمة
الملك فقد خرج عن طريق الصواب لان الملائكة كلمت نحو مريم
وام موسى والانثى لم تكن نبية على القول الصحيح وفضل الرسالة على
النبوة لما كان الرسالة افضل من النبوة على الصحيح وزعم
ابن عبد السلام عكسه لا وفضل السفارة على النبوة لانها من
لوازم الرسالة **تنبيهات** الاول انما اقتصر
على النذارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما في القرآن حيث قال
شاهدا ومبشرا ونذيرا فقال الخطابي لو جعل احدهما
ان النذارة تستلزم البشارة لان من انذر بالعقوبة على فعل شيء
[illegible] بالسلامة [illegible] لا مع الترك لذلك الشيء الثاني

انه من اعلامات لقوله صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوة ولم يبق بعدي منها
الا المبشرات وفي رواية الا المبشرات قالوا وما المبشرات يا رسول
الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له **الثاني**
لم يقتصر على قوله ختم الرسالة لانها اخص ولا يلزم من ختم الاخص ختم
الاعم بخلاف العكس وما قيل خلاف ذلك فعجيب ذكر **الثالث**
في وصف فضل الرسالة على النبوة لان الرسالة هداية الامة
فنفعها متعد والنبوة قاصرة على النبي فهي كالعلم والعبادة خلافا
لابن عبد السلام هذا عند اتحاد محلهما واما رسالة رسول مع نبوة
اخر فلا خلاف في افضلية الرسالة على النبوة وهذا ضرورة جمع
الرسالة النبوة مع زيادة **الرابع** وقع التردد من العلماء في
نبوة النبي مع ولايته فمنهم من فضل نبوته على ولايته ومنهم من عكس
بخلاف الولاية ولي ونبوة اخر فلا تشكك في افضلية النبوة لما قطع
من فضل الانبياء على الاولياء قال صاحب الاسعاد لا يبلغ احد
من الاولياء درجة احد من الانبياء بل اعلى درجات اعظم الاولياء
دون درجات ادنى الانبياء قاله الاجهوري **الخامس** معنى ختم الرسالة
بقوله **فجعله** اي صيره الله بنبيه محمدا **آخر المرسلين** حال كونه **بشيرا**
اي مخبرا للطائعين بالجنة **و** حال كونه **نذيرا** اي مخوفا للعاصين
بالعذاب والبشارة عند الاطلاق تختص بالخير وان قيدت جاز
استعمالها في الشر قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم وهذا الاستعمال

على جهة المجاز والعلاقة بين البشارة والنذارة مطلق التغير والتأثير
كلان المبشر يحمر وجهه والمنذر يصفر وجهه تلبيسهما ان
الاول في كلام هنا حذف دل عليه قوله قبل والنبوة وجعله ايضا اخص تغيره
التبشير ومثل هذا يسمى من باب الاكتفاء وهو الاستغناء باحد الامرين
عن الاخر نحو وما تفعلوا من خير فان انتقد بر او شر ونحو سرابيل تقيكم الحر
اي والبرد الثاني جعله صلى الله عليه وسلم اخر المرسلين
والتبشير من جملة الكرامات التي خصه به تعالى بها ومنها ان امته
عليه الصلاة والسلام افضل الامم لما ذكرنا هاتوا ابابا ومعاجز ومنافعا
ومنها ان امته اخر الامم حتى لا يطول مكثهم تحت الارض ومنها
كونه شفيعا على الخلق ومنها انكليمه بغير واسطة ومنها
عرج به حتى سمع صريف الاقلام في اللوح المحفوظ ومنها انزوا
الارض له حتى اطلع على مشارقها ومغاربها ومنها اعطاؤه كنوز
الذهب والفضة ومنها انه نصر بالرعب مسيرة شهر ومنها
جعل الارض له مسجدا وطهورا ومنها احلال الغنائم له
ومنها كونه اول شافع ومنها انه اول من تنشق عنه الارض
واول من يدخل الجنة ومنها غير ذلك ومنها ان جعله دون غيره
داعيا جميع المكلفين من الثقلين الى فعل ما يقرب الى الله من
الايمان وغيره مما يجب على المكلفين بخلاف غيره من الرسل فانه كان يرسل
الى قومه ولم يرسل احد منهم الى الجن فضلا عن الملائكة فانه ارسل اليهم

على الصحيح

على الصحيح بل قيل الى الجمادات فبعثته عامة صلى الله عليه وسلم
ومعلوم ان تبليغه الشرائع للمكلفين ودعوتهم اليها باذنه
اي بامره سبحانه وتعالى قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ومن الكرامات ايضا ان جعله عليه الصلاة
والسلام وسراجا منيرا يستضاء به من ظلمة الجهل كالاستضاءة
بالسراج من ظلمة الليل ويقتبس من نوره نور البصائر كما يقتبس
نور البصر من نور السراج وعلى هذا فالسراج هو النبي فيكون من قبيل
الاستعارة التصريحية وهي ابلغ في نفسه ويحتمل ان يكون من قبيل
التشبيه البليغ اي مثل السراج في وضوح الحق لو تجلى عنهما فان قيل
كيف شبهه عليه الصلاة والسلام بالسراج مع ان الشمس والقمر اعظم
قلت الجواب ان نور الشمس والقمر لا يتوصل الى الاخذ منهما الا بكلفة
بخلاف نور السراج وما قيل من ان المراد بالسراج القمر والمعنى
ذا سراج مخالف الظاهر كما ان كلام المؤلف ليس فيه تشبيه واما
النور والسراج اسمان له عليه الصلاة والسلام كما جاء في قوله تعالى قد
جاءكم من الله نور قيل هو محمد كان الكلام في ذكر اوصافه عليه السلام
لا في ذكر اسمائه خاتمة قال العلامة ابن ناجي
الامور المنتفع بها في الدنيا على ثلاثة اقسام قسم يزيد عند الانتفاع
به ولا ينقص وهو العلم تعليما وعملا وقسم يذهب بالانتفاع به
وهو المال وقسم لا يزيد ولا ينقص وهو السراج وما

الكريم الله به نبينا عليه الصلاة والسلام ويجب اعتقاد انه تعالى انزل عليه
صلى الله عليه وسلم كتابه الحكيم والمراد به القرءان وهو اللفظ المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته وقد
المحتج بابعاضه هذا معناه عند الفقهاء والاصوليين وقد يسمى الكلام
على معنى ذات تلك الفهوه والازلي من اسماء محدث قال تعالى ما ياتيهم من ذكر من
الرحمن محدث والذكر المراد به القرءان وصفه انه لم ان الله تعالى خلق الله
تعالى خلق صوتا فسمعه جبريل بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل
ووعاه ونقله الى النبي صلى الله عليه وسلم فالانزال اذن الوحي والارسال
لا انزال الشخص والصورة فلما تلاه جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم
حفظه ووعاه وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين وتلاه
التابعون على بعدهم وهكذا حتى وصل الينا فالحاصل
ان الكتاب بهذا المعنى يوصف بانه عربي ومرتب ومجموع ومقروء
بالالسنة وغير ذلك مما هو من اوصاف الحادث وما يقال من ان كلام الله
ليس فيه بالسطور ولا حال بالمصحف فالمراد به المعنى القائم بذاته
تعالى والحكيم نعت للكتاب معناه المحكم الايات فلا يقع في اياته نسخ
وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الاولين والاخرين او الذي لم يقع
فيه اختلاف لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا تنبيهات الاول قال ابن رشد انزل الى سماء
الدنيا جملة واحدة ثم طرفين على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الوقائع

وكان امر

وكان امر نزوله عشرين سنة بعد زمن نبوته وقيل في ثلاث وعشرين
سنة منها الوحي بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين الثاني
ترتيب الايات توقيفي اتفاقا واما ترتيب السور فقيل توقيفي وقيل باجتهاد
الصحابة وبه قال مالك وابن حجر ابن فارس واما العلماء في تفسير وجزم
به السيوطي انه توقيفي من النبي صلى الله عليه وسلم كما نزل عليه الصلاة
والسلام ومنهاج اي طريق وبين الله سبحانه وتعالى به اي بالكتاب او
بالنبي لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء ومعمول شرح وجهه اي دين الله والمراد دين الاسلام
قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ووصف الدين بقوله القويم اي
المستقيم الذي لا عوج فيه ونهدي اي المظهر به اي بالكتاب
او بالنبي عليه الصلاة والسلام النهج الى المستقيم اي الطريق
القويم الموصل الى الاسلام وهي انواع الخير والمستقيم الذي لا عوج
فيه تنبيهات الاول قال القاضي ابو بكر ابن الطيب
الصراط قسمان حسي ومعنوي فالمعنوي في الدنيا والحسي
جسر ممدود على متن جهنم يوم القيامة ثم مشي على المعنوي هنا
ومن المشي على الحسي هناك الثاني في الصراط ثلاث
لغات بالسين والصاد والمضارعة بين الصاد والزاي وقرأ بالصاد
بالزاي والصراط والمراد به الطريق والسبيل معناه في الاصل
الطريق الواسع ماخوذ من قولهم سرطت الشيء بكسر الراء اي ابتلعته

د
ديب
جلج

كأنه يبتلع المارة ويجمع على هذا كتب وتذكر ويوشك الحدق والمراد
به هنا كون يوم الجمع كما بيناه وقيل افزع أنه من واجب أمور الوجدانية
الايمان بالقلب أن الله إله واحد الخ عطف عليه قوله وأن الساعة أي القيامة
ويسمى يوم الدين الآخر وهو كما قال القاضي عياض من وقت الحشر
إلى ما لا نهاية لها أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة ثم قيل سمي بذلك لأنه لا
ليل بعده وقيل لأنه زمن انقراض الدنيا وآخر أيامها ويسمى أيضا بيوم
الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المناقشة
ويوم الزلزلة ويوم المنافسة ويوم التلاق ويوم الدمدمة أي إطباق
العذاب ويوم الطامة ويوم الواقعة ويوم الغاشية ويوم القارعة
ويوم الراجفة ويوم الراجعة ويوم المآب ويوم الحسرة
قال الغزالي القيامة لما عظمت أهوالها وجلت أهوالها سماها
الله بأسماء كثيرة مختلفة المعاني بحسب اختلاف أهوالها
آتية أي جائية قطعا ووصف بالإتيان على جهة المجاز لأن حقيقته
في الأجرام والمراد بإتيانها انقراض الدنيا وهذا الذي لا بد منه ولذلك
قال لا ريب فيها أي لا شك ولا تردد في إتيانها وإن خفي علينا وقت
إتيانها فإن قيل الريب وقع في إتيانها فما معنى إخبار
الله تعالى بذلك فالجواب من أوجه ثلاثة أحدها
أن هذا خبر معناه النهي أي لا تشكوا في إتيانها وثانيها أنه نزل

ارتياب المرتابين

ارتياب المرتابين فيها منزلة عدمه كما ذكروه في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب
فيه وثالثها أن الإخبار بالنسبة لما في علم الله والمراد لا ريب
فيها في علم الله وملائكته ورسله لقيام الأدلة على إتيانها ومعنى كلام المصنف
أنه انقضى آخر الدنيا وحصول القطائع في يوم القيامة التي تذيب الأكباد
وتوجب ذهول المراضع عن الأولاد حقا قال تعالى يا أيها الناس
اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها الآية إنا نخاف من ربنا يوما
عبوسا قمطريرا أي شديدا يوما يجعل الولدان شيبا يوم يفر المرء من
أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه
وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيامة حتى أبكاني فقلت
يا جبريل ألم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال يا محمد
لتشاهدن من أهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة أخرجه ابن
الجوزي قال السعد والحق اختلافها باختلاف أحوال الناس
فيشتد على الكفار حتى يعمهم الهول الغاية ويتوسط على بعض
المؤمنين ويخف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد
ولعل بعض أن هذه الأهوال في الانبياء. والصالحين فيه تردد والظاهر
السلامة قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة وقال لا يحزنهم الفزع الأكبر ونقل القاضي
عياض والنووي عن العلماء وارتضاه أن خوف الأنبياء خوف

هى

اعطاء واجلال وان كانوا آمنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين الايات والاحاديث
المتعارضة الظواهر فعليك بشرحها

فائدة

الاول الساعة اسم لحصة من الزمان اقلها كلمح البصر وهي نكرة تقبل التعريف
والتنكير لانها نكرة فلا يجوز جعلها علما منها فلان الساعة واللام فيها لزمتها على
وجه التغليب كالنجم والثريا ونحوها والمراد به هنا يوم القيامة قال العلامة القاضي
والساعة القيامة وهي اخر ساعات الدنيا وزمن انقراضها سميت بالساعة
مع طول زمنها لانها بالنسبة للحال قريبة كساعة واحدة فلا ينافي
انها طويلة على بعض الاخبار واول يوم القيامة من النفخة الثانية الى استقرار
الخلق في الدارين الجنة والنار والنفخة الاولى وهي نفخة الصعق
اي الموت المشار اليها بقوله ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله من الحور والولدان وغيرهما والمستثنيات
وهي المراد بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة وقوله تتبعها الرادفة
هي النفخة الثانية وتسمى نفخة الاحياء البعث وقيام الخلق للحساب
وهي المراد بقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون والقيام
مبدأ لجميع الخلائق واختلف في قدر ما بين النفختين والصحيح انه
اربعون سنة وتعرف فيها بهم ينظرون ما يفعل بهم عند القيام بين يدي خالقهم
وعرضهم عليه وحسابهم وقيل النفخات ثلاث الاولى نفخة
الفزع في الدنيا للفزع الاكبر وهي المشار اليها في قوله تعالى
ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الآية

وما ينتظر هو آكا

٨٦

وما ينتظر هو آكا الا صيحة واحدة ما لها من فواق وهو ما بين الحلبتين
وترتج الارض باهلها كالسفينة وتهرب الشياطين الى اقطار الارض فتلقاهم
الملائكة وتولي الناس مدبرين ينادي بعضهم بعضا فهو يوم التناد وقطع
الارض واجاب الاولون بان النفختين يرجعان الى نفخة واحدة
كان معنى اي الفزع الذي يلقي عليهم الفزع الى ان يصعقوا هذا ملخص
الاجهوري الثاني للساعة اشراط وعلامات يجب الايمان بها
وهي على قسمين كبرى وصغرى فالكبرى عشرة خمس متفق عليها خروج
الدجال ونزول عيسى بن مريم من السماء الثانية وخروج الدابة ويأجوج
ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها وخمس مختلف فيها خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان يحيط بالناس ونار تخرج من قعر عدن
تروح مع الناس حيث راحوا وتبيت معهم حيث باتوا حتى تسوقهم الى المحشر
والصغرى بعث النبي صلى الله عليه وسلم وقبض العلم ورفع الفضل وظهور
الجهل وكثرة الغش وكثرة الزنا ومعاملة الناس بالربا وظهور الربابين
وكثرة الزلازل وظهور المعازف وانشقاق القمر ورجم الشياطين من السماء
وتأمين الخائن وخيانة الامين وكثرة العقوق وامارة الصبيان والتطاول
في البنيان وفساد البلدان وخراب مكة ونقل حجارتها الى البحر وان حصل
شيء من تلك العلامات تتابعت حتى تتصل بالساعة وقد وجد اكثرها
كالذي وقع اختلافا في السابق منه فقيل فساد معظم البلدان وقيل غيره
الثالث قد قدمنا ان من اشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها

على ما في سنن أبي داود ومن خلفها تعلق ذلك الباب في يوم واحد أو ثلاثة أيام ثم تطلع
من المشرق فكما دبرها إلى يوم القيامة وعند طلوعها من مغربها فتحها في جهة
المشرق لأنه لو أراد الله أن يطلعها من مغربها يديرها بالعكس فيجعل
مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وعند ذلك يغلق أبواب التوبة على ما قال الله
يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها الآية ووقع خلاف بين أهل
السنة في مدة عدم قبول توبة الكافر بعد طلوعها من مغربها وفي قبول
توبة المؤمن العاصي ونحو ذلك لأنه خاص بالكافر أو عام فنقل القاني في شرح
الجوهرة ما نصه والجمهور أن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لا تقبل
توبة أحد كما في حديث ابن عمرو من يوم تقوم إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا
إيمانها الخ أخرجه أحمد وقيل أخي عبد الله ابن الخ والحاكم الخ وظاهر كلامه
عموم في الكافر وفي حاشية الأجهوري واختلف في عدم
قبول التوبة من المؤمن والإيمان من الكافر فقيل لا يقبلان مطلقا وقيل
عدم قبولهما مختص بمن شاهد الطلوع وهو مميز وأما من يولد بعده أو
قبله ولم يميز من الصبي أو مجنون ومميز بعده لكن فإنه يقبل إيمانه وتوبته
وهذا هو الصحيح وقال بعض الشيوخ إن من رأى طلوع الشمس
من مغربها أو بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لا تقبل توبته ولا إيمانه ومن
لم يبلغه مع اليقين تقبل توبته وإيمانه وقال في شرح خليل نقلا
عن ابن عباس إذا طلعت الشمس من مغربها لا يقبل من كان كافرا
عمل ولا توبة حتى من أهل الإيمان كان صغيرا فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه

ومن كان

ومن كان مؤمنا مذنبا عاصيا من المؤمنين قبل منه وورد أن العشر حين طلوعها من
مغربها يطلع من المغرب أيضا فوا ابن حبان تشتهر [illegible] إلى
مغربها وأحببنا ذكرها الأولى فيما يتعلق بالدابة وصفة
خروجها ومكانه وطلاؤه وصفته قال تعالى وإذا وقع القول عليهم أي إذا
قرب وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابة من
الأرض وروي أن طولها ستون ذراعا ولها قوائم وزغب وريش وجناحان
لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وروي أنه عليه السلام سئل عن
مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام
وروي من موضع تخرج دابة الأرض من أجياد فيبلغ صدرها الركن اليماني
ولم يخرج ذنبها بعد وقال علي رضي الله تعالى عنه تخرج ثلاثة أيام والناس
ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها وقال كعب صورتها صورة حمار
وقال ابن عمر تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون إلى منى فتخرج على
الناس بين يديها ويجرها فلا يبقى منافق إلا خطمته ولا مؤمن إلا مسحته
وتخرج الناس وهو المراد بتكلمهم بمعنى الثناء وتخفيف اللام من الكلام
وهو الجراح وقرئ تكلمهم من الكلام واختلف في كلامها فقيل تبطلان
الأديان إلا دين الإسلام وقيل تقول يا فلان أنت من أهل الجنة ويا فلان
أنت من أهل النار وقيل تقول أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون أي
لا يوقنون بخروجي وتخرج ومعها عصى موسى وخاتم سليمان
فتجلو وجه المؤمن بالعصى وتخطم وجه الكافر بالخاتم وجه

اي بالعلامة المرئية دالة للانسي محمع

على الناس فيكون خيرا وعنه عليه السلام أن لها ثلاث خرجات
خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة
ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج في قرية من مكة فيفشو ذكرها في البادية
إلى مكة ثم تخرج فيها وعيسى بن مريم يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تهتز
الأرض تحتهم وينشق الصفا مما يلي المشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا
تجري في الأرض ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وتعرتها [illegible] وجعلها تنشر أجنحتها
السحاب ورجلاها في الأرض فسبحان معطاه الحكيم العليم

الثانية في صفة الدجال وبيان الموضع الذي يخرج منه وأتباعه من الناس
وعلامة خروجه وفي بيان جنته وناره ومسيره في الأرض وخبر
دابته الجساسة وأنه لا يدخل مكة والمدينة وبيان قتله وغير ذلك

قال صلى الله عليه وسلم عن الدجال هو أعور وإن ربكم
ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر رواه مسلم وفي رواية له
من هو الدجال أعور العين اليسرى جفال الشعر بضم الجيم وتخفيف
الفاء أي كثير الشعر معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار والمراد أن معه
مثال الجنة ومثال النار ويرى أن معه أي ما ليس وأصحاب الدجال عند
اليهود المسيح ابن داود يخرج في آخر الزمان فيبلغ سلطانه
البر والبحر وتسير معه الأنهار وفي الحديث قبل خروجه بثلاث
سنين أولها صنعة تمسك السماء ثلث قطرها والأرض ثلث نباتها والسنة
الثانية تمسك السماء ثلثي قطرها والأرض ثلثي نباتها والسنة الثالثة

تمسك الارض

تمسك الأرض ماءها وتمسك السماء ماءها ويهلك كل ذي ضرس وظلف
وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال الدجال خارج من خلة بين الشام قال
والعراق وروى الترمذي وحسنه أنه صلى الله عليه وسلم قال يخرج
من أرض بالمشرق يقال لها خراسان يتبعه قوم وجوههم المجان
المطرقة إسناده صحيح والمجان جمع مجن الترس قال في مختصر النهاية ية
والمجان التي ألبست العصب شيئا فوق شيء وفي
مسلم يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفا عليهم الطيالسة
وفيه أيضا من حديث ليفرن الناس من الدجال في الجبال وخروج الدجال
في سبعة أشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية وفتحها
مقدم على خروجه وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم يلبث في الأرض قال
أربعين يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر
أيامه كأيامكم فقلنا يا رسول الله وما إسراعه في الأرض قال كالغيث
استدبرته الريح فيأتي على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له
فيأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبت ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه
قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم
ويمر بالخربة فيقول لها أخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب
النحل ثم يدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين
رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك وفي مسلم
أيضا فيأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهي إلى بعض

اخرج حدثنا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول الدجال ارايتم الخ

السباخ التي تلي المدينة فيخرج اليه رجل من خير الناس فيقول اشهد
انك الدجال ارايتم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون
لا قال فيقتله ثم يحييه فيقول حين يحييه والله ما كنت فيك اشد بصيرة
مني الان قال فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه وفي رواية
ابي داوود قلت كان في سلمة وامل الحباسة قال امرأة تجر شعر جلدها
وراءها وفي حديثنا قاسم ابن اصبغ ان للدجال حمارا يركبه
عرض ما بين اذنيه اربعون ذراعا وحماره اعور كما هو اعور وعلى بحر في قرد
ان يجبر خلقه ولا خلق من كوبه ثم ينزل عيسى فيقتله حتى تقد
حتى يرى دم في الحربة فلو كان الدجال يصيد يشي من ذلك والمنافق
فيشهد وفي مسلم من مواعيظ من بلد لا يسبقونه الدجال الا مكة
والمدينة وفي بعض الروايات فلا يبقى موضع الا ويدخله غير مكة والمدينة
وبيت المقدس وجبل الطور فان الملائكة تدفعه عن هذه المواضع
وفي مسلم ايضا عن النواس بن سمعان ان عيسى يدرك الدجال
بباب لد فيقتله ولد يجم السلام وطهر الدال منهم خمسة في يده من
الغرس وفي مسلم ان الدجال اذا راه عيسى عليه السلام ذاب كما
يذوب الملح في الماء فلو تركه لذاب حتى يهلك وقال صلى الله
عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين
كلهم يزعم انه رسول الله رواه البخاري وقال شرح العلامة
الثالثة في نزول عيسى عليه السلام الى الارض كان نزوله حق ثابت

بالكتاب والسنة

هذا اخر باب القليل لعدم صحة الضعيف مالك وغيره لم وعلى تسليم صحته انما
يدل بالمفهوم ودلالة المنطوق تقدم على دلالة المفهوم وايضا قوله لم
يحمل خبثا معناه يدفعها عن حمل النجاسة فنظر فيه تغير احد اوصافه فيكون
فيه اشارة الى ان التنجيس بسبب التغير والشيء يدفع بلا تعداد فيه
ووقع هذا القليل على المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والاكراهة
مع وجود غيره وقد افتى عليه خليل حيث قال في بيان المياه ر
المكروهة وكره ماء يستعمل في حدث وفي غيره تردد وفي كتابه وضوء
وغسل يتنجس يغني او ولغ فيه كلب وراكد يغتسل فيه الخ واذا توضأ
بالماء القليل المذكور وصلى فلا اعادة عليه اصلا على المشهور واما
على الضعيف الذي هو كلام الموصلي بن يعيد في الوقت كالابرام اعادة
للخلاف تنبيه ان كان ولي مفهوم فليل ان الكثير
وهو ما زاد على ابنية الوضوء او الغسل لا ينجس الا بالتغير بالفعل
اتفاقا ومفهوم النجاسة ان القليل اذا خالطه كالطاهر معارف ولم تغير
باق على الخلاف من غير نزاع الثاني تلخص من كلام
اهل المذهب ان الماء المخلوط بالمعارف على اقسام قسم كالطاهر طهورا
وهو الكثير الذي لم يتغير احد اوصافه وقسم غير طهور وهو الذي تغير احد
اوصافه ولا عبرة مع التغير بين القليل والكثير وحكمه كمغيره وقسم فيه
خلاف وهو القليل الذي حلته نجاسة ولم تغيره فيعتبر المطهر فينجس وعلى
المشهور طهور والاستعمال فيه مع وجود غيره قسم المطلق من

الكلام على ما يجب التطهير به من الماء وما لا يجب شيء في مسئلة زائدة على ما
ترجم له بعد قال **وقلة الماء** اي وتقليل الماء في حال الاستعمال من غير تحديد
مع احكام الغسل يكفي الجميع اي اتقان **الغسل** او الوضوء **سنة** بمعنى مستحبة
او عبر بالسنة جريا على طريق البغداديين لانهم يعبرون عن المستحب
بالسنة لان الكل فعل النبي صلى الله عليه وسلم او مراده بالسنة مقابل البدعة
والسرف اي الاكثار **منه** اي من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعا
في الاعضاء او على الغسلات **غلو وبدعة** ومعنى الغلو الزيادة على ما
يطلب شرعا والبدعة كل ما خرج عن الشرع وهي هنا بدعة مكروهة
لقوله في النوادر والقصد في الماء مستحب والسرف فيه مكروه خلافا
ابفكل على صب الماء ويبدا التزليف ولا وجه للاعتراض على المولف بتعبيره
بلفظ البدعة لانه تابع لمن تقدم من ان البدعة قد تكون مكروهة ولا
حرج في الوضوء والغسل بين الواجبين او المندوبين واما السرف في
غير الوضوء كغسل الثوب والاناء في زيادة التنظيف فلا كراهة فيه
كزيادة الغسلات في الوضوء لنحو تبرد او تدفي او لاطراح الماء فان كان
بسببه كان يكون شيء منه لا عادة استعمال النجاسات فلا اشكال في
الجواز واما لو كان عبثا فان كان الماء موقوفا او مملوكا وهو في محل الملك فيه
نزاع عظيم فلا يجوز لما فيه من اضاعة المال والاعلام حرج بهكذا ينبغي ثم
استدل على استحباب تقليل الماء في الطهارة بقوله **وقد توضأ رسول**
الله صلى الله عليه وسلم بمد ولا حاجة الى زيادة معنى الاستنجاء لان الاستنجاء

لم يدخل في الوضو

لم يدخل في الوضوء كما قرره بعض الشراح الا على ما يعتقده العامة من دخوله
في الوضوء ولعل هذا ملحظ من قرره لكنه في كلام المؤلف **وهو وزن رطل وثلث**
والرطل بكسر الراء على الاجود اثنى عشر اوقية والاوقية عشرة دراهم
وقيل احد عشر درهما والدرهم خمسون وخمسا حبة من متوسط الشعير
المقطوع الذي بين **وتطهر** اي غسل جميع جسمه صلى الله عليه وسلم
بعد غسل ما هناك من الاذى **بصاع وهو** اي الصاع بمعنى وزنه **اربعة**
امداد بمده عليه الصلاة والسلام ونقدم ان المد رطل وثلث فيكون الصاع ع
خمسة ارطال وثلثا وهذا كله مصداق حديث الصحيحين عن انس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد
فيه اشارة الى استحباب الاقتصار على القدر الكافي لا التحديد خلافا
لبعض الشيوخ وسبب المؤلف ان الحديث ليس المقصود منه التحديد بقوله
وليس كل الناس في احكام ذلك سواء. تنبيهان
الاول المتبادر من قول المؤلف والحديث توضأ عليه السلام بمد ان المراد توضأ من وزن
مد وليس كذلك بل المراد كما قال ابن العربي انه توضأ بكيل مد لا بوزن مد فقال
ابن رزوق بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار وزن مد من الماء اذ
ما يبلغه وزن مد من الماء دون ما يبلغه وزن مد من الطعام فاذا وزن مد
من الطعام ووضع في اناء فانه يشغل منه اكثر مما يشغله وزن المد من الماء
اذا وضع في الانية المذكورة **والثاني** ان المراد القدر من الماء
الذي يبلغ من الانية مبلغ المد من الطعام ويقال مثله في الصاع الثاني

ووقع التردد من بعض الشيوخ في صورة وضوئه صلى الله عليه وسلم بالمد هل هو
الوضوء الذي اقتصر فيه على مرة او اثنتين او ثلاث فقال اللخمي والمازري في ذلك
نظر وهذا الابتداء لطلب الاقتصار في الماء سواء اراد ان يتوضأ على وجه
الكمال من تشفيع غسله وتثليثه او اراد الاقتصار على مرة ولما
فرغ من الكلام على ما يحصل به التطهير من انواع المياه وما لا يحصل به وهو
المتغير بالمفارق غالبا ومن بيان القدر المستحب منه شرع
في الكلام على حكم ازالة النجاسة المضادة للطهارة وهي النجاسة
المصطلح عليها وهي صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة
الصلاة به او فيه فقوله وطهارة البقعة وهي مكان المصلي للصلاة ولو
نافلة واجبة وفسرنا البقعة بمكان المصلي الذي تمسه اعضاؤه لان المومي
انما يلزم طهارة موضع قدميه لا طهارة ما يومي اليه وان اوجبنا عليه
حسر عمامته حال الايماء لان الحائل مانع في مجمع على في ضبطه
بخلاف الطهارة فلان لزومها غصب وايضا اسقطوا عن المومي الركوع
والسجود فكيف يشترط ان يكون عليه طهارة ان زيد من محل فرضه وكذا
طهارة الثوب اي محمول المصلي ولو طرف عمامته الملقى بالارض سواء
تحرك بحركته ام لا واوجبه عليه ولما كان المؤلف كثيرا ما يطلق الواجب
على الطلب المتاكد قال فقيل ان ذلك اي الوجوب فيهما اي البقعة
والثوب واجب مثل وجوب الفرائض على المكلف يثاب على فعله ويعاقب
على تركه ويطلب من الصبي لان الطلب بالشيء وهو مرتب خطاب الوضع

يستوي

يستوي في الطلب به البالغ وغيره لا الخطاب مع التذكر والقدرة لا مع العجز
والنسيان وعليه فان صلى بثوب نجس او في بقعة متنجسة بطلت
صلاته ويعيدها ابدا مع العمد ولو جاهلا وفي الوقت مع العجز او
النسيان وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصحح عنه
واحد المشهور فيه واقتصر عليه ابن القصار واستشكل عليه حديث السلا
وهو كرش البعير الذي القي عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقطع الصلاة
لامكان انه لم يعلم به او علم به وكان من مذكى او غير ذلك من موانع الاشكال
وقيل المراد بالوجوب فيهما وجوب السنن المؤكدة اي الطلب المتاكد
لانه يأثم بتركه ويكون عبر بالوجوب مجازا لاشتراكهما في ضرورة السنة
في مطلق الطلب وهذا القول شهره ابن رشد لانه قول ابن القاسم
وروايته عن مالك ولعطفه ربع النجاسات من الاشياء والابدان سنة لا
فرضا قال ابن رشد وعليه فمن صلى بثوب نجس اعاد في الوقت ولو عمدا
الظهرين للاصفرار والعشائين للفجر والصبح للطلوع والجمعة كالظهرين
وعلى هذا فالخلاف حقيقي لقول الفاكهاني لم يذكر عن اهل القولين الاعادة
ابدا على القول بالسنية وعلى فرض صحته يمكن حمل الابدية على جهة
الاستحباب بخلافه على القول بالوجوب خلافا لمن قال انه لفظي وهذا
محصل قول خليل هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته
وبدنه ومكانه لا طرف حصيره سنة او واجبة ان ذكر وقدر والا اعاد
الظهرين للاصفرار خلاف تنبيهان الاول اعلم ان في رسا

ان الوجوب مقيد بالذكر والقدرة دون القول بالسنية فانه غير مقيد اذ لا
فائدة فيه لانه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان فكانت الاعادة
في الوقت مرتبة على ذكرها على القول بالسنية ولو كان الترك عمدا او جهلا او مع
العجز والنسيان الثاني سكت المص عن طهارة البدن وفيه
تفصيل محصله ان الظاهر منه داخل الفم والانف والعين حكمه حكم البقعة
والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذي ذكره المص كما تقدم في عبارة خليل واما
الباطن فما داخل المعدة طاهر فلا يحكم له بالنجاسة الا بعد انفصاله وخروجه منها
واما ما دخل فيه غير طاهر فالراجح وجوب تقايئه مع القدرة والذكر ولا
اعاد الصلاة التي وضع ابدا وجوبا على القول بالوجوب وندبا في الوقت
على القول بالسنية واما عند العجز والنسيان فالصلاة صحيحة وتعاد في
الوقت ولو على القول بالوجوب وهذا التفصيل فيما اذا لم يستعمل النجاسة
مختارا او مضطرا وسواء تاب ام لا على ما استظهره الاجهوري الثالث
لم يعلم من كلام المص حكم طهارة البدن لغير الصلاة وفيه خلاف المشهور
منه الاستحباب لقول المدونة ويكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي
يعرق فيه فانه يقصد ان لا يتلطخ بالنجاسة [illegible] وقال الشيخ زروق
ونص [illegible] ابن عمر انه حرام والخلاف في غير الجنس واما هو فيجب التنظف
به اتفاقا وفي غير النجاسة المانعة من الطهارة لجسمه والاصلاة
نزاع في ازالة المانع منه من حيث انه حامل الرابع قد ذكرنا
ان المراد بالثوب محمول المصلي ولم يعلم من كلامه حكم من صلى بجنب من بثوبه نجاسة

ومحصله انه ان اسقط

ومحصله انه ان اسقط عليه ما هو متصل بغيره ملابسه عليه فلا
لا يسجد على شيء منه ويلحق به ما لو كان طرف الثياب يتصل
بالنه في الصلاة فلا تبطل صلاته الا اذا سجد على شيء منه او حمل
لابس الثياب المتنجسة مثل ان يركب الصبي اباه او يتعلق برقبته
بنفسه وهو في الصلاة فتبطل لحمله النجاسة لان حامل ذي الثياب
المتنجسة اشد من مس ثيابه دون حمله ولما ذكر انه
لابد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الاماكن السبعة التي
نهي عن الصلاة فيها بقوله وينهى بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير
مستتر عائد على مريد الصلاة على جهة الكراهة عن الصلاة في
معاطن الابل والمعاطن جمع معطن وهو موضع بروكها
عند الماء للشرب عللا وهو الشرب الثاني بعد نهل وهو الشرب
الاول وظاهره ولو لم ينكر ذلك منها وهو كذلك على القول بان الكراهة
للتعبد وهو القول المختار وقال خليل وبمعطن ابل ولو امن من النجا سة
ولو فرش شيئا طاهرا فيه وعلى ان الكراهة للتعبد وهو المعتمد
لا خفاء عليه موضع مبيتها بالليل واعادة او مع مزال وطلى فيه في
كيفية الاعادة قولان احدهما الاعادة في الوقت مطلقا وثانيهما يعيد
الناسي في الوقت والجاهل والعامد يعيدان ابدا على جهة الاستحباب
لانه لما ارتكب مكروها وقال الاجهوري هذا يفيد ان الاعادة
الابدية تكون فيما بعد استحبابا قال خليل وبمعطن ابل ولو امن

وفي الاعادة قولان ومعموم الابل ان الصلاة في مرابض البقر والغنم جائزة وهو
كذلك على المنصوص قال العلامة خليل وجازت بمربض بقر وغنم و ثانيها
الصلاة في محجة الطريق والاظهر فيها انه لان المحجة هو الطريق والنهي
للكراهة حيث شك في اصابتها ارواث الدواب وابوالها ويستحب الاعادة في
الوقت واما لو تيقنت طهارتها فلا كراهة ولا اعادة وان تحققت نجاستها
فلا تجوز الصلاة فيها وتعاد الصلاة ابدا مع العمد والجهل ومع النسيان
او العجز في الوقت فالاقسام ثلاثة وكلام المؤلف حيث صلى فيها اختيارا
واما لضرورة كضيق المسجد مثلا فلا كراهة قال العلامة ابن ناجي
كل موضع كره فيه الصلاة لغلبة النجاسة حكم له بالاصل وهو
الطهارة عند الضرورة و ثالثها الصلاة المعروضة على ظهر بيت الله
الحرام اي الكعبة لان الذي هنا للتحريم ولذا قال خليل وبطل فرض
على ظهرها وتعاد ابدا ولو كان بين يديه قطعة من حيطانها بناء على ان
المامور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء ولا ترد صحة الصلاة
على ابي قبيس مع كون المصلي عليه مستقبلا لهواء الكعبة لا لجملة البناء
لما قالوه من ان الانسان كلما بعد عن البيت فرع اتسع له وكما تبطل الصلاة على
ظهر بيت الله تبطل في جوفه تحته او جنبه ولو نافلة وحاصل
ما يتعلق بالصلاة داخل الكعبة او خارجها ان الصلاة داخلها على ثلاثة
اقسام ان كانت فريضة فتحرم وان كانت رغيبة او سنة فتمنع ابتداء
وتصح بعد الوقوع ولا تعاد وان كانت مع وضح تمنع وتعاد في الوقت

الاختيار

لا اختيارا واولى بالنسيان وبالاطلاق قال خليل وجازت سنة
فيه وفي الحجر لاي جهة لا فرض فيعاد في الوقت واول بالنسيان
وبالاطلاق قال محققوا شراحه معنى جازت سنة مضت واما
الصلاة خارجها فان كانت تحتها مصلى بالصحة ولو كان بين يديه جميع
جدرانها والفرض والنفل سواء وان كانت فوقها فالفرض باطل واما
صلاة النفل على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها والدليل على ذلك
الكتاب والسنة والعمل تنبيه على ما ذكرنا وما سنذكره
ان النهي على جهة الكراهة في جميع ما ذكره المؤلف الا الصلاة على ظهر
بيت الله فانه للتحريم والله اعلم و رابعها الصلاة في جوف الحمام
والنهي للكراهة حيث لا يوثق منه بطهارة ولا نجاسة والا فلا
كراهة في الاول ويمنع في الثاني وقولنا في جوف للاحتراز عن خارجه
وهو موضع نزع الثياب فتجوز الصلاة فيه حيث لم يتيقن نجاسته
لان الغالب على خارجه الطهارة قال ابن ... الحمام هو المحل المعد و
وهو مذكر باتفاق اهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار
قال الازهري يقال للخارج من الحمام كما بالحمام اي كان عرقكم و خامسها
المزبلة بفتح الباء وضمها وهو موضع طرح الزبالة و سادسها
المجزرة وهي المحل المعد للتذكية ومحل الكراهة في المزبلة
والمجزرة ونحوها عند الشك في الطهارة وتعاد الصلاة في
الوقت ولو صلى عامدا وبالنية ان معنى قول خليل والا فلا اعادة على

الاحسن اي ابدية واما لو تحققنا فلا كراهة وسابعها مقبرة
مقلقة اي بلا المشي حيث وكذا المسلمين والنهي للكراهة حيث تشك
في طهارتها واما لو تحققنا نجاستها فيمتنع الصلاة فيها ونحو عند الامن
من نجاستها ولذا شهر العلامة خليل جواز الصلاة في المحجة والمقبرة
والمزبلة ان امنت تلك البقاع من النجس ولا فرق بين مقبرة مسلم وكافر
وقال خليل وجازت بمربض بقر او غنم كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة
ومحجة ومجزرة ان امنت من النجس والا فالاعادة اي ابدية على الاحسن
ان لم تتحقق فعلم منه ان محل النهي في الجميع ان لم نتوفر طهارة تلك
البقاع سوى الصلاة على الكعبة فان النهي لعدم الاستقبال
والاعلا نهي والمقبرة بالمشي كيف وان كان مفهوم غير معتبر
لا على فوقها وكذا نهي عن الصلاة في كنائسهم اي المشركين والمراد
محل عبادتهم ليشمل الكنيسة والبيعة وبيت النار قال خليل
وكرهت بكنيسة ولم تعد ولا فرق في الكراهة بين العامرة والخاربة ولا
بين ان يصلي عامرها او غيره حيث صلى فيها اختيارا واما الاعادة فان
[illegible] وكذا ان يصلي بها اختيارا وكانت عامرة وصلى على فرشها فيعيد في
الوقت لانه صلى على نجاسة ناسيا واما لو نزلها مكرها او كانت
خاربة ولو صلى على فرشها او عامرة وصلى على شيء طاهر فلا اعادة
فالكراهة متعلقة بالصلاة فيها على وجه الاختيار ولو صلى على فرش طاهر
والاعادة مقيدة بثلاثة قيود ويلي منها الكراهة بخلاف الكراهة

للابل منها الاعادة

لابل منها الاعادة فتلخص مما تقرر من الكلام ان المواطن المنهي
في جميع المذكورات على جهة الكراهة الا الصلاة على ظهر بيت الله
الحرام فعلى الحرمة وان النهي في بعضها معلل بعدم تيقن الطهارة وفي بعضها
ولو عند الامن من النجاسة كالصلاة في معاطن الابل وفيهم خاتمة
تشتمل على ما ذكر تكره فيه سوى ما نبه عليه المؤلف فمنها البقعة المعوجة
التي لا يتمكن المصلي من الجلوس فيها على الوجه المطلوب في الصلاة ومنها
البقعة التي فيها تصاوير وتماثيل ومنها البقعة التي بها نائم او جماعة
[illegible] ويصلي الى وجه كل لاشتغاله ومنها البقعة التي بها جدار
[illegible] ويصلي اليه لان المصلي يناجي ربه فينبغي استقباله لافضل
الجهات ومنها البقعة التي لا تنفك عن اصابة النجاسات كبيت النصراني
او المسلم الذي لا يتنزه عن النجاسة ومثل ذلك الفرش الذي يمشي
عليه الصبيان ومن لا يتحفظ من النجاسة ولا يلزم ومن الكراهة
الاعادة لان تلك الاعادة تتبع النجاسة او عدم تيقن الطهارة
في ما الغالب فيه النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوهما واما البقعة التي
يصلي فيها على الثلج الشديد البرودة فكرهها في الذخيرة حيث
لا يتمكن من السجود على الوجه الاكمل والدار المغصوبة لا تجوز الصلاة
فيها ولا تلزم الاعادة فيها على المشهور وسمع ابن القاسم لا باس بالصلاة
في مساجد الافنية يدخلها الدجاج والكلاب ابن رشد طاهر [illegible]
ولما فرغ من الكلام على احكام الماء والبقعة والثوب شرع

في الكلام على ما يجزئ من اللباس في الصلاة فقال وأقل ما يطلب فيه
الرجل على جهة الكمال من اللباس ثوبان أي جميع جسمه سوى
رأسه ويديه ورجليه بقوله من درع بالدال المهملة والدرع القميص
الذي يلبس في العنق وشرطه كونه كثيفا لا يصف ولا يشف أو رداء
عطف على درع والرداء بالمد ما يلتحف به الإنسان كملحفة أو بردة وليس
المراد به الذي يلبس فوق الثياب على ما يفعله المصلي لأن هذا مستحب
أو سنة زيادة على الستر المطلوب في حق كل مصلي ونبه كذلك في حق
أئمة المساجد لأنهم أكثر من غيرهم من المساجد وفي حق المأموم في
الجامع أكثر من المأموم في غيره وأما الستر بغير الكثيف وهو ما يصف
العورة أي يحددها من كونها صغيرة أو كبيرة أو يشف ويرى منه لونها
فهو مكروه ويعيد في الوقت على المعتمد بل كراهة لبس الواصف في
الصلاة وغيرها وبين معنى ما يجزئ على جهة الكمال بقوله ويكره
أن يصلي الرجل بثوب ليس على أكتافه منه شيء لا يصلين أحدكم بثوب للحديث
ليس على عاتقه منه شيء أي مع وجود غيره فإن فعل ذلك المكروه لم يعد
صلاته لا في الوقت ولا غيره لأن النهي للتنزيه تنبيه يعلم
من كلام المصنف أنه إذا اقتصر المصلي على ستر أقل ما ذكرناه أنه بين هل
الستر واجب شرطا أو لا ونحن نبين ذلك إتماما للفائدة فنقول اعلم أنه
جرى خلاف في ستر العورة في الصلاة فقيل واجب شرطا مع الذكر والقدرة
وقيل واجب غير شرط مع الذكر والقدرة أيضا وينبني عليهما لو صلى

مكشوف العورة

مكشوف العورة عامدا قادرا على الستر فعلى الأول تبطل ويعيد أبدا
لبطلانه وعلى الثاني الصلاة صحيحة ويعيد ولو في الوقت مع القدرة والعلم لا ناسي
بالثاني مع القدرة والعلم دون العجز أو النسيان قال خليل هل ستر عورته
بكثيف وإن بإعارة أو طلب أو نجس وحده كحرير وهو مقدم شرط إن ذكر
وقدر وإن بخلوة للصلاة خلاف ومقابل المشهور صحة الوجوب بالعجز والنسيان
كما قدرنا لا السنية ولا الاستحباب وإن قيل بهما لضعفهما والخلاف
في العورة المغلظة وهي من الرجل السوءتان وهما من المقدم الذكر
والأنثيان ومن المؤخر ما بين الأليتين وأما عورة المخففة فهي من المؤخر
الأليتان ومن المقدم العانة وما فوق الركبة على ما يأتي فيه والمغلظة
يعيد لكشفها عمدا أو جهلا أبدا على الصحيح والمخففة يعيد لكشفها
في الوقت فقط ولو عمدا للاتفاق على عدم شرطية سترها وإن وجب
وكشف بعض كل منهما ككشف كل ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة
لأن الستر للصلاة مطلوب في الحالتين وما عدا المغلظة والمخففة من
جسد الرجل ينبغي ستره ويكره كشفه من غير عادة كما صرح المؤلف
بقوله فإن فعل ذلك لم يعد صلاته من صلى من الرجال مكشوف العجز لا إعادة
عليه هذا بيان عورة الرجل في الصلاة وأما المرأة فأشار المؤلف
إلى الكلام عليها بقوله وأقل ما يجزئ المرأة الحرة من اللباس في الصلاة
في خلوة أو جلوة الدرع الخصيف بالخاء المهملة وهو الكثيف الذي لا يصف
ولا يشف السابغ بالغين المعجمة بعد الموحدة أي الذي يستر جميع جسدها

حتى ظهور قدميها حال وقوفها في الصلاة لان يكون تمامها في هذه الحالة
مستورا وان اذا سجدت او جلست فلا بد من سترها لقول مالك رضي
الله عنه لا يجوز للمراة ان تبدي في الصلاة الا وجهها وكفيها
لان جميع اجزائها في حالة الصلاة عورة ولو شعرها ولذلك قال
بالعطف على الدرع وخمار بالخاء المكسورة تتقنع به اي تغطي
به راسها وشعرها وعنقها وعقصها ولا يجوز لها ان تجعل الوقاية
فوق راسها وتترك ذقنها وعنقها مكشوفين ويشترط في الخمار
من الكثافة ما يشترط في الدرع تنبيهات
الاول علم من كلام المؤلف ان جميع جسد المراة عورة في الصلاة سوى
الوجه والكفين لانها يجب عليها سترها الا انه يختلف بين المغلظة والمخففة
من جسدها ونحن نبينه فنقول اعلم ان ما عدا الوجه والكفين
من المراة عورة في الصلاة يجب عليها ستره الا انه على قسمين
مغلظة ومخففة فالمغلظة ما عدا صدرها والظهر اي كبطنها
وظهرها وما حاذى لصدرها الخ ويؤخذ من كلام ابن عرفة وتعيد
صلاتها بكشف جزء منه ابدا عمدا او جهلا وفي الوقت عند
النسيان والعجز ونبه على ان سترها واجب على جهة الشرط تنبيه
والمخففة نحو الصدر والاطراف قال خليل واعادت لصدرها
واطرافها بوقت ككشف امة فخذا لا رجل وقال مالك ان بدا صدرها
او شعرها او ظهور قدميها اعادت في الوقت وانت ابدا وقيل لا

المراة بلا

المراة بلا حزاء للاحتراز عن الامة وان شابة فان عورتها بالنسبة
للصلاة على القسم لعورة الحرة اذ المغلظة منها الاليتان وما حاذاهما
من المقدم وتعيد لكشفها ابدا والمخففة منها الفخذان فتعيد لكشفهما
او جزء منهما في الوقت وان كان الرجل لا يعيد لكشفه الفخذ لانه
من الانثى اقبح والحاصل ان عورة الامة في الصلاة مغلظة
فيما بين السرة والركبة الثاني علم مما مر بيان عورة الرجل
والمراة بالنسبة للصلاة وانها من الامة ومن الرجل مخففة فيما بين
السرة والركبة ومن المراة الحرة جميع جسدها الا الوجه والكفين وقد
بينا ما تعاد الصلاة لكشفه منها ابدا او في الوقت واما بالنسبة
للرؤية فلم يبينه المؤلف ونحن نبينه فنقول اعلم ان عورة الرجل
التي يجب عليه سترها عن الناس خلا زوجته وامته ما بين الركبة
والسرة مع رجل مثله او امراة محرم له والسرة والركبة خارجتان
وهذا يقتضي ان الفخذ من الرجل عورة فيجب عليه ستره ويحرم عليه
كشفه والنظر اليه وهو ما اختاره ابن القطان كالباجي ونقل [illegible]
عنه وهو على راي من يقول بحرمة النظر اليه لان المباشرة اشد
من النظر ومشايخ المؤلف الفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قال
ابن عمر الفخذ عورة خفيفة يجوز كشفها مع الخاصة ولا يجوز كشفها مع
غيرها واما عورته مع المراة الاجنبية ولو امة فهي ما عدا
الوجه والاطراف لانها ترى منه الوجه والاطراف واما عورة الامة

معه وهي ما بين السرة والركبة لانه يتمكن منها ما عدى ما بين السرة والركبة
وهي ترى منه الوجه والاطراف وابعد في فتوة داعية لللذة وخيفة
داعيته لها واما عورة الحرة مع امرأة مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما
بين السرة والركبة الا ان تكون المرأة كافرة فعورتها معها جميع جسدها الا
وجهها وكفيها الا ان تكون تلك المرأة امتها والا كانت عورتها معها كرجل
مع مثله ولو كانت كافرة والحاصل ان عورة الرجل مع مثله او مع محرم وعورة
الحرة المسلمة مع انثى غير كافرة او كافرة وهي امتها وعورة الامة مع
رجل او امرأة ما بين السرة والركبة وان عورة الحرة مع الذكور المسلمين
الاجانب جميع جسدها الا وجهها وكفيها ومثل الاجانب عبدها اذا كان
غير وغد سواء كان مسلما او كافرا فلا يرى منها الا الوجه والكفين واما
مع الكافر غير عبدها فجميع جسدها حتى الوجه والكفين واما عورتها مع
المحرم او مع عبدها المسلم او الكافر اذا كان وغدا فجميع جسدها
الا الوجه والاطراف فلا يجب عليها سترها فيهما فيرى منها الوجه
والاطراف وترى منهما ما ترى من محرمها قال شيخنا في شرحه والعبد
الوغد مع سيدته كالمحرم والحر الاجنبي اسود ذو رائحة وما يعرف منهن ها
فيلحق ان الذي يحل للمرأة النظر اليه من الرجل اكثر مما يحل له النظر
منها سواء كانت محرما او اجنبية لانه يرى من الاجنبية الوجه والكفين
وهي ترى منه الوجه والاطراف ويرى من محرمه الوجه والاطراف
وترى منه ما عدى ما بين السرة والركبة وهذا في غير الامة الاجنبية

بل انها بالعكس

بل انها بالعكس لانه يرى منها اكثر اذ يرى منها ما عدى ما بين السرة والركبة
وهي ترى منه الوجه والاطراف وهذا كله حيث لا شهوة ولا خشي التلذذ
والا حرم او ابتغته التلذذ **الثالث** فرع فمن ام ان المشهور بالاكتفاء في ستر
الصلاة انما يطلب حيث القدرة ولو بالاستعارة والاولى بالشراء او بالطين
المعتاد حيث لم يجد له ولا يبتغيه كما زين الاعم القدرة ولا يصلي
بالنجس والاولى الحرير فان لم يجد شيئا صلى عريانا فان وجد ما يستتر
به بعد صلاته عريانا ندب له الاعادة في الوقت خلافا لخليل في
ندب الاعادة لمن صلى بحرير او بنجس ثم وجد ثوبا غيرهما حريرا او وجد من
صلى بالمتنجس ثوبا طاهرا او ما يطهره به الثوب وتعبير المشهور الاصفرار
والعشاء بالليل كله والصبح للطلوع وانما كان في ذلك لا يراعي الخلاف
فيه **ولما** ذكر ما يختلف فيه الرجل والمرأة ذكر ما يشترك فيه
بقوله **و** يستحب للمرأة ان تباشر بكفيها الارض في السجود مثل
الرجل وذلك بملاصقتها ولو بالكفين من غير ضرورة من حر او برد او غيرهما
كجراحات واما السجود عليهما فسنة على المشهور قال خليل
وسنن على اطراف قدميه وركبتيه كيديه على الاصح فلو ترك السجود
عليها صحت صلاته وان استحب اعاد في الوقت كما قال المصنف
لان الصلاة تعاد في الوقت لترك المستحب قال خليل وعن نسيه بعيد
في الوقت واما السجود على الجبهة فهو فرض **فان قيل**
يعارض المشهور خبر امرت ان اسجد على سبعة اعظم

فإنه يدل على وجوب السجود على اليدين لانهما من جملة السبعة
قال الجواب أن قوله ﷺ اي الحديث ولا اكفت الشعر والثياب يدل
على أن الامر ليس للوجوب بدليل انه لو ضم ثيابه او شعره لم تبطل صلاته فكذلك
لو ترك السجود على اليدين ولا يقال ان من جملة السبعة الجبهة ولو ترك
السجود عليها تبطل صلاته لانا نقول وجوب السجود على عظم الجبهة
الجبهة بدليل آخر وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا وحقيقة السجود
وضع الجبهة على الارض قال لما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء والغسل
وعلى ما يحصلان به من الماء المطلق وما يطلب تطهيره للصلاة من ثوب او مكان
شرع في بيان واجباتهما وصفتهما مقدما الكلام على الوضوء فقال
باب في بيان صفة الوضوء وهو كيفيته ما يتعلق
باعضاء مخصوصة على وجه مخصوص بنية و بيان مسنونه وهو ما
يطلب طلبا غير جازم فيشمل المندوب و بيان مفروضه وهو ما
يطلب طلبا جازما فان قيل الوضوء مشتمل على مسنون ومفروض
فكيف عطفهما عليه قال الجواب انه من باب عطف المفصل على المجمل
لزيادة البيان هكذا قرره الشراح واقول هذا الجواب مبني على ان
مسنونه ومفروضه معطوفان على لفظ الوضوء والذي يظهر من تعبير
السنة والفريضة فيما ياتي بقوله وغسل اليدين الى الكوعين والمضمضة
والاستنشاق سنة وبالفريضة انا قوله ومسنونه ومفروضه
معطوفان على صفة الوضوء لا على الوضوء وتركيبه بان في بيان صفة الوضوء

وفي بيان المسنون

وفي بيان المسنون والمفروض وهي كلها للبيان من بيان صفة الوضوء معرفة
ما هو سنة او فريضة فيه على الاصح زيدا بالمتعلق وفي ذكر صفة
الاستنجاء وهو غسل موضع الخبث بالماء و صفة الاستجمار
وهو ازالة ما على المخرجين من الاذى بحجر او غيره ويسمى استعمال الحجارة
استجمارا لان الجمار هي الحجارة الصغيرة تنبيه يؤخذ من تعبير ضد
ليلتي العرايب والنسخ انه يطلب من الشخص معرفة ذلك لانه قد اختلف
فيه على علاء لابن عبد من سنة والصحيح عنده ان اخذ الوضوء عن
على خلاف زروق و لما اعتاد الناس تقديم الاستنجاء
على الوضوء وكان ذلك مظنة اعتقاد وجوب تقديمه على الوضوء قال
وليس من صفة الاستنجاء ان يجب ان يوصل به الوضوء اذ لا يعد كاجزاء
من الوضوء لمحل للاظهار لان الاول انه يقول لا في سنته ولا في
فرائضه وانما هو عبادة مستقلة يستحب تقديمها على الوضوء
عند مالك رضي الله تعالى عنه فلو توضأ قبل الاستنجاء واستنجا بعد
تمام الوضوء صح وضوءه ويبقى ان المنبه ذكره عند الاستنجاء بان لا
يلمس ذكره بعد وضوئه ويلبث ان الخروج منه حدث عند فعله و انما
هو من باب اي من نوع ازالة اي طلب زوال النجاسة به اي بالاستنجاء
وهو تطهير المحل بالماء او بالاستجمار وهو ازالة ما على المحل بالاحجار
وعلة ذلك لئلا نقول لئلا يصلي بها اي بالنجاسة في جسده فلو صلى قبل ازالة
ما على المحل بواحد منهما فعلى القول بسنية ازالة النجاسة يعيد في الوقت

ولو عامدا واما على القول بوجوبه فيعيد ابدا مع الذكر والقدرة وفي الوقت
مع العجز والنسيان **تنبيه** قول المؤلف او بالاستجمار يوهم ان
من تنبيهما واحدة وليس كذلك بل استعمال الماء افضل ويمكن الجواب بان مراده
المساواة بينهما في صحة الصلاة بفعل كل من غير اعادة لا في الوقت
ولا غيره وهو لا ينافي ان الماء افضل كما يأتي في قوله والماء الطيب **و** لكونه
ليس من الوضوء **يجب فعله** اي ما ذكر من الاستنجاء او الاستجمار **بغير**
نية وكذلك غسل الثوب النجس لان ازالة النجاسة من باب التروك
وما كان كذلك لا يفتقر الى نية لظهور علة الحكم فيه وهي هنا النظافة
وحكى بعضهم الاجماع على ذلك لا كترك الغصب ونحوه من المنهيات فان المكلف
يخرج من عهدتها بمجرد تركها وان كان لا يثاب على الترك الا بنية الامتثال
والنية انما تجب في التعبدات كالصلاة والصوم ونحوهما من سائر
القرب كالحج والزكاة ولا يقال اشتراط المطلق في ازالة النجاسة
يقتضي انها ليست من التروك وانها عبادة لانا نقول انما طلب المطلق
لاجل فعل العبادة بالمطلق عند النجاسة من ثوب او مكان فلا يرد ما
قاله ابن عبد السلام من ان قولهم لا تفتقر ازالتها الى نية يدل على انها
معقولة المعنى وقولهم لا تزال الا بالمطلق يدل على انها تعبدية فهو تناقض قال
ابن ناجي وما ذكره صحيح لا شك فيه واوردته في دروس كثيرة من المشايخ
فكلهم لم يجب الا بالايجاد وقد علمت الجواب ثم شرع في صفة الاستنجاء
مقدما لها على الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كما علمت بقوله **وصفة الاستنجاء**

الكامل

بعد كمال ولا حكم من غير احتياج الى سلام وقوة كلامه ان ما فيه او انا في صفة
الصلاة **و** يطلب من المأموم ان **يقوم من اثنتين بعد قيام** اي الامام وهذا
ايضا في معنى النهي اي لا يجوز للمأموم ان يقوم من اثنتين الا بعد استقلال الامام
ويحرم سبقه وتكره مطابقته كما قدمنا واشار الى حكم السلام بقوله
و يجب على المأموم ان **لا يسلم الا بعد سلامه** اي الامام قال خليل في شروط
الاقتداء ومتابعة في احرام وسلام فان شرع في السلام قبل امامه عمدا او
جهلا بطلت ومثل السبق المطابقة في ابتدائه اي فتبطل بها الصلاة وان
تأخر ختمه عن الامام واما لو سبقه الامام في ابتدائه ولو بحرف فهذا انما
تبطل صلاة المأموم ان ختم قبل الامام كما ان تأخر عن سلام الامام او صاحبه
على المعتمد فالصور تسع كصور الاحرام تبطل في سبع وتصح في صورتين
ومحل البطلان في سبع السلام ان وقع السلام قبل الامام او معه
على وجه العمد او الجهل واما لو سبقه سهوا لاتي بالسلام بعد الامام ولا تبطل
صلاته ويحكم ببيان يبطل بعد سلامه **وما سوى ذلك** المذكور من الافتتاح
بالاحرام والقيام من اثنتين والتأخير بالسلام **فواسع** اي لا حرج على المأموم في
ان يفعله بعد اي مع الامام **و**لاكن فعله **بعده احسن** اي مستحب
تنبيه كلام المصنف صريح في جواز المساواة في نحو الركوع والسجود
وليس كذلك كلام خليل الذي قدمناه فالمساواة في غير الاحرام
والسلام فيهما مكروهة ويمكن الجواب بان مراده بالواسع عدم
الحرمة فلا ينافي الكراهة نعم يتنافى قوله وفعله احسن لمعنى مستحب

فما فعل يسير على ما به **والحاصل** انه المطلوب من المأموم ان
يتأخر عن الامام في كل اركان الصلاة ويجوز سبقه في جميعها وهذا
مصاحبته في الاحرام والسلام لبطلان الصلاة بها واما السبق ففي
غيرهما عمدا محرم ولا تبطل به الصلاة واما المساواة فمكروهة قال
خليل ومتابعة في احرام وسلام فالمساواة وان بشك في المأمومية
مبطلة لا المساواة فكغيرهما ولكن سبقه ممنوع والا كره **وكل سهو**
سهاه المأموم فيما يحمله عنه امامه في حال اقتدائه **فالامام يحمله**
عنه كالتكبير ولفظ التشهد وزيادة سجدة او ركوع قال خليل ولا سهو
على موتم حالة القدوة واما لو كان مسبوقا وسها بعد مفارقة الامام عن
شيء فلا يحمل عنه ما يسجد له ولا مفهوم للسهو في كلام خليل بل يحمل
عنه بعض عمد كترك التكبير او لفظ التشهد وانما قلنا مما يحمله الامام
لاجل قوله **الا الفرض ركعة او سجدة** او ركوع او طمأنينة **او تكبيرة الاحرام**
او السلام او اعتقاد نية الفريضة فان الامام لا يحمل شيئا منها عن
المأموم لانها فرائض والامام انما يحمل عن المأموم ما يسجد لاجله ومو[illegible]
او اعتقاد نية الفريضة قال الشاذلي الصواب حذف لفظ اعتقاد
الذي هو العزم على الشيء والتصميم عليه والنية هي ارادة الفعل وهي
متأخرة عن العزم والعزم سابق عليها **و**ينبغي في هذا الكلام
لانه عين النية ذات العزم على الشيء مقترنا بفعله فلعله
اطلق الاعتقاد على النية بيانية اي اعتقاد هو نية الفريضة **واذا سلم**

الامام

الامام من الصلاة فلا يثبت بعد سلامه ويجعل عدم الثبوت فعوله
وينصرف من محرابه فورا قال خليل وكره تنفله بمحرابه قال ابن احمد وكذا
جلوسه على هيئته من المحراب من غير تنفل وانما يخرج بالكلية عن الاخراب
او تغيير هيئته انتهى كان عليه في صلاته بل هذا وليس من الانصراف
لما ذكر من ان الانصراف ليس بعد من التنفل بدعة في الجزء وانما طلب من الامام
ذلك لانه يلزم بعد سلامه لئلا يتوهم الداخل انه في صلاته الفريضة او يتوهم
ذلك من التعاليل وظاهر كلام الشيخ انه ينصرف قبل الذكر المطلوب عقب
الفريضة وهو كذلك لانه يأتي به بعد انصرافه او تغيير هيئته **والحاصل**
انه ينبغي للامام ان يغير حالته بعد السلام اما بالانصراف او تغيير هيئته
بان يتحول الى اي جهة شاء اما الى جهة اليمين او الشمال كما قال مالك
بناء على ان العلة التلبيس على الداخل واما بالانصراف فبناء على ان العلة
تطرق العجب اليه او الرياء ومع نقل مسلم عن ابي بكر الصديق وعمر بن
الخطاب رضي الله عنهما انهما كانا اذا سلما ينهضان من المحراب نهضة
البعير الهائج من عقاله وقال الثعالبي وما قاله مالك اظن انه يتحول الى
اي جهة هو السنة ونحوه لابن ناجي و صاحب المدخل لا نص له فيه
جلبه من محله فان هذا فعل اهل التشير بدعة المريد حتى يقوم الرجل
من مقامه [illegible] قوله ويقومون الى جلبهم استغفار الملائكة
لهم مادام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث يقولون اللهم
اغفر له اللهم ارحمه **قلت** وفي هذا النوع مخالفة للاخر

عن ابي بكر دعم المنقول عن مسلم والذي ذكر ابيه ابن حبيب ما قاله
الثعالبي عن مالك وجرى عليه ابن ناجي وصاحب الثمر خليل ان اللائق
البسمي مقتدى العقود التي تطلب فيها الضرورية فلولي هذا الانه
محل السكينة والوقار والاقبال بعضهم ان المنصرف الامام بعد مكثه
متكئا قليلا بقدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع
السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام **وقد**
علل بعض الشيوخ طلب الانصراف والاستقبال بعد تحول صلاته
بفراغه من الصلاة قال **لا ان يكون** ذلك الحمل طرفي محله المطلوب
له او في الصحراء **من ذلك** ان جلوسه في محل صلاته **واسع** ايضا لكي احد
فيه كالنفاد العلل المقتضية لملازمه الا او تحوله من محل صلاته
خاتمة قد تقرر في باب صفة العمل في الصلوات
ان المطلوب بإثر الصلوات المفروضة الذكر واما الاشتغال بالدعاء
زيادة على ذلك فقال بعض انه بدعة لم يرد به عمل عن النبي صلى
الله عليه وسلم ولا عن السلف الصالح ولذا قال القرافي في كره مالك وجماعة
من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة
جهرا للحاضرين فيحصل للامام بذلك نوع من العظمة بسبب نصب نفسه
واسطة بين الله وعبده في تحصيل مصالحهم على يديه في الدعاء
ثم قال ابن ناجي قلت وقد استمر العمل على جوازه عندنا بافريقية
وكان بعض من لقيته يتوهم بان الدعاء ورد الحث عليه من حيث

الجملة

الجملة قال تعالى ادعوني استجب لكم الا انه عبادة فلمن اجاز جعله
مقلدا بل الغالب على من ينصب نفسه لذلك التواضع والرقة فلا يجعل
ادم بدعيا وما كان بدعة ضلالة بل هو من البدع الحسنة والاجتماع
فيه يورث الاجتهاد فيه والنشاط فكم من فضول طلبه لا يعقبه
الاستغفار ونحوه فما هو صرف فيما ارتضاه ابن ناجي قاله بعض
العض

تم الربع الاول من الشرح على الرسالة بحمد الله تعالى وحسن
عونه وتوفيقه على يد كاتبه العبد الفقير الى ربه العرفي
محمد بن الحاج علي بن عبد الله بن عمر العويسي الرحماني
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع
المسلمين والمسلمات وامنهم الفزع
من نسخة عتيقة
الجمعة ثالثة
عشر
شهر قعدة الحرام سنة ١١٩٣ سبعة وتسعين ومائة والف
وصلى الله على سيدنا ومولانا
محمد خاتم النبيين وامام
المرسلين والحمد لله

اللهم يا عظيم المنة ربنا اوجب لكاتبه الجنة
العا
لمين